کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب

مؤلف

موضوع

شماره دفتر

۲۷۸۶۹

۱۰۴۶۷

۱۰۴۶۵

خطی «فهرست شده»

۱۰۴۶۵

بازدید شد

۱۳۶۴

بازرسی شد

۳۷ ۶

۳۰ - ۹ / ۱۳۸۷

اسکن شد

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب

مؤلف

موضوع

شمارهٔ دفتر

۲۷۸۴۹

۱۰۴۶۷

۱۰۴۶۵

خطی - فهرست شده

بازدید شد
۱۳۶۴

بازرسی شد
۳۷ ۶

۱۳۸۷/۹/-۳۰
اسکن شد

کتابخانه مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

قال العبد رحمه الله الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اما بعد فقد وجب الوجود على تمام لزوم فصل الخطاب لكل طالب
وعاية لنفع من براعة الاستهلال وغرابة الاسلوب فيكون جديد الذيذ او لا يلزم من ذلك
ترك العمل بموجب الحديث اذ لا بد اذا صرت الحمد محمول على الاضافة او على العرفي فهما متغايران
وبين صيغة التسمية وهما متغايران كما لا يخفى ان التسمية صيغة تحميد فالاتيان بها صيغة
تحميد اخرى والا لكان في الظرفية صيغة التحميد مستقرا فيما يوجب الابتداء بالحمد اعلى نعم
الابتداء وبركة اذ ذلك المامور به هو الابتداء به في اللفظ سواء كان موافقا لما في
العدة ملفوظا به ولم يكتف وما لا حصار وهذا ايضا مما يستشكل وقد انه لم يتقدم
منه حمد ولا صلوة فكيف تقول اما بعد حمدا على ان قوله الحمد واجب الوجود الى حمده وصلوة
على اجابة السؤال واراد بواجب الوجود الواجب لذاته لانه المتبادر عند الاطلاق و
جواز تفسيره بالواجب لذاته والواجب لغيره لا ينافي ذلك فان الوجود اذا اطلق
يتبادر منه الوجود الذي هو مرجع الغير الاخر بي والذهني وهذا الاسناد مما يشتهر
بينهم من ان التبادر من قوي اما راجع الحقيقة لان المراد التبادر من غير واسطة
لان التبادر من اللفظ بواسطة عام لا خصوص فرد منه كما يخفى فيه وارد ايضا
نعم اما النعم مطلق كما في المعنى اللغوي او النعم الظاهرة بقرينة اقتران الحمد به وقد يكون
على ان الحمد لها مناسبة مع الشكر وبالكرم بعض العلوم او كل صفة محمودة وان اجبار على الحيث وصيغة
بمعنى المفعول او من الفاعل والضمير المجرور راجعا راجع الى سيد الانبياء المضاف الى الضمير
فلا تاء قال على اكرم اجبار سيد انبياء ويظهر ما ذكره المحقق الشريف في قول صاحب الكشاف
في الخطبة ولم يعن بهم عرق العصبية حيث قال الضمير للمعنى البيت المضاف الى الضمير لا الى العرب
العرب مطلقا فهو غير تعليك مهما في النظم انتهى فلا يرد ان الضمير اما راجع الى سيد الانبياء

فيلزم

فيلزم تعليك الغير او لا واجب الوجود فيلزم خلو الكلام عن الصلوة على الآل والصحب
اذا كرم اجبار واجب الوجود هو النبي صلى الله عليه وآله بالاتفاق اللهم الا ان يحمل كيف يسأل
النبي صلى الله عليه وآله وغيره وهو كما ترى ثم انه اجاب عن ذلك القرائن من الصفات بناء
على جميع صفات الكمال بالنسبة الى صاحبها واراد بها في كل براعة الاستهلال
بالقياس الى مقصده فانه لا حمد واجب الوجود على نعمائه اذ هو وجود فرد
هذا المفهوم فيفيد براعة الاستهلال النظر الى المقصد الراجع الذي هو اثبات
الفضائل وصفاته ولا وصف محمد من الصلوة لسادة الانبياء اذ هو براعة الاستهلال
بالقياس الى مقصد النبوة وعلى تقدير ان يكون الموصوف بالاكرم على عليه
الصلوة والسلام يكون في هذه القرينة ايضا براعة الاستهلال بالقياس
الى مقصد الامامة حيث قال وعلى افضل الصحابة وترك الموصوف في الجميع
على تقدير ان يكون مترددا كالوجوه عامة وخاصة اما العامة فمثل السعطة والكمال
والسعة والاوعار واما الخاصة فمثل ما يخص الاخرين وجوب الموافقة
مع القرينة السابقة وما يخص الاول وهو وجوده احدها ما قيل من ان فيه
ايجاز لطيفا لا يخفى من صفاته فهو غير ذاته فيفيد براعة الاستهلال
ايرد عليه كما فيه ان معنى كون صفات الواجب عين ذاته ان ذاته
ثم ثابت مناسب لتلك الصفات لا انها عين ذاته حقيقة ويرد ذلك اذا
حقق لا من الصفات واثبات ثبوتها وتناسبها للذات وحدها اولا
ما ترك الموصوف لا ذلك بل ما ترك الصفة ويمكن ان يقال المراد براعة
الاستهلال بالقياس الى ما يتراءى من العينية بحسب النظر من الظاهر وهو العينية
الحقيقية واما ما ذكر من معنى العينية فانما هو بعد تحقق النظر والمراد الاتيان
لا العينية المعرفة المذكورة قبل بعد تحقق النظر فان الذهن ينتقل من ترك الموصوف

عالمية الحكم ثم اذا قيل الظاهر ان المعنى المقصود بالعموم لكن فيه ان ما يطلق على
ان مراد هم بالصفات التي يحكم بان افرادها المخصوصة من ذاته تعالى ليس معناها المقصود
النسبية الغير المحمولة على الموجودات حتى ليس مرادهم بالوجود المعنى المذكور عرضه بالكاذب
يجوز في العلم بالعرض به لتسمى وكذا حتى لا يصح الحكم المذكور اكتفاء للاتيان على مرادهم
بالوجوب صدا الاثر وبالعلم مبدا الانكشاف وعليها فقس وح لا مجال لتوهم عدم
كون افرادها من ذاته تعالى حقيقة وسيتا تحقيق الكلام انه تعالى ثانيا فيه توهم
لزوم التكرار فان وجوب الوجود كونه خص صفاته غير ذاته فوذكر الموصوف
معه ظاهرا ذكر من غير توهم التكرار وثالثا فيه توهم كون صفاته زائدة على ذاته
فانه لو ذكر الموصوف معه لصفة لربما يسبق الى الوهم كونها زائدة عليه وراجعا السيد على
انه لا يتصور بذاته بل الصفات وعلى الصفات ففيه نظر على ما فيه لانه لو ذكر اسم الله
تعالى مكان واجب الوجود كان محمولا لا محمولا عليه ولا بل المحمول عليه هو المفهوم المحمول
به هو ما يدل عليه لفظ الحمد غير الاتصاف بصفة الجمال فظهر ان الحمد على تقدير الاكتفاء بالذات
ايضا بالصفات وعلى الصفات ولا يبعد ان يقال الحمد على هذا التقدير وان كان الصفات
لكن بالصفات الاجمالية على ما صرح به الخسرو الحقي في حاشيته على حاشية المطالع والمراد ان
الحمد متعارف بالصفات التفصيلية كالكبرى على صرح به فاضل الشارح على الرضي
الذين لم يصرحوا في الحكم ان الموصوف بالفضل ههنا اما مفرد او غيره
وعلى الاول فاما متساوي المفهوم او غير متساوي له واذا لم يكن متساويا له فاما مذكورا
وغيره وعلى هذه الاحتمالات فاما ان يكون الفضل بمعنى الزيادة على ما صرح بالاضافة
اليه او بمعنى الزيادة مطلقا وهذه هي الاحتمالات التي يمكن حمل الكلام عليها
سبعة الثلاثة الاولى لما كان الموصوف فيه غير مفرد بقوله وعلى الرضي
الخ وحصل من هذا الاحتمال ان يكون الموصوف متعددا غير مذكور والفضل بمعنى الزيادة

على جميع المضاف اليه اذ شرط عدم على المعنى الاخر مطابقة للمفضل افرادا وجمعا وانما
لم يعتبر هنا ايضا لان ارادة الشيء ههنا غير محتملة فاقتصر على ما هو المحتمل ولا زائد
بالجمع على الافراد لتوهم المقابلة بين الشيء ايضا ولما توجه على ما كان الموصوف
فيه مفردا غير متساوي المفهوم داوهو ايضا احتمالات ان استحق الصلوة غير مختص
بواحد دون واحد وايضا فهي لا تشريع المصنف وكتابه لا مؤاخذة الرضي كما ستعرف
انشاء الله تعالى بالهامه تنبيه وادرجها تحت الاحتمالات بقوله ويحتمل الخ
فيه تنبيه الناسب لكن ذلك لما فيها من كون الموصوف اخف واجهر للاكثار السيد و
موافقة ظاهر لفظ الصلوة وعرابه الاصلوب احسن الى افقه من القوصين لا يخفى
حيث كان الموصوف فيهما واحدا والتنبيه على ان الصلوة على على في قوة الصلوة
على الباقر مكونه اصلا وانما قال على مذهبه وهو مذهب الشيعة اذ على مذهب اهل
السنة لم يكن على عليه السلام اكرم اصحابه بل اكرمهم ابو بكر فلا يمكن ان يراد به على
عليه السلام وفيه نظر لان جعل الاكرم في الفضيلة بعض الصحابة على بعض ليس من الفضيلة
بمعنى الزيادة في اصل الفضيلة من الافضلية من حيث الثواب اذ لا يكره اهل السنة
رجحان على على اكثر الفضائل على غيره وذلك معلوم على من نظر ما كتب عقايدهم
ولو سلم فلا شك انما يكره زيادة على على في قسم من الفضيلة فيمكن على مذهبهم
ايضا ان يراد بالاكرم الزيادة في قسم من الكرم ويكون المراد به عليا عم فلا وجه
ان يبقى على مذهبهم لا يكون اختصاص الصلوة بعلي عم مكونه فرعا عندهم والاكتفاء
بالفرع ترجيح على الاصل غير جايز ثم انه ترقى من قوله ويحتمل وقال بل وان
لا يكون الخ ووجه ان ما ذكره بقوله ويحتمل الخ يخالف الاحتمال الذي ذكره اولا
من افراد الموصوف وعدمه ويوافق في كونه غير مذكور بخلاف ما ذكره بقوله
بل وان لا يكون الخ فانه كان لهذا الامرين فيكون مخالفة واكبر قائمة

اليه يكون ترتيبا غير الاول في الحالة لا الاكثر في الحالة وايضا الموصوف في تلك الاتمامات
وان كان واحدا الا انه مختلف في المعتبر والمذكور فيكون الاتمام الاول من الاذان يكون
ترتيبا غير الابعد الا الاقرب ويحتمل ان يكون الترتيب غير الاضعف الا الاقوى بحسب
التائيد وعدد نقول بل ان لا يكون الاسمى بل ويحتمل ان لا يكون اضراب مع
الترتيب على تحقيق قوله يحتمل ان يريد عليها مع عاطفة اشتمالها بين التابع اولى بان
يعطف ومن هاهنا لخفاء بسبب كثرة مخالفة السابق او الفرية او القوة كما عرفت
والسر فيما ذكر الواو بعد بل دفع توهم الاضراب عن مجموع المعطوف عليه والمعطوف
الاول ووجه الجمع بين الظاهر مع ان احدهما الاضراب والاخر الجمع ان الواو لعطف
المعطوف الاول على المعطوف عليه فيجمع بينهما فاما دخول لعطف المعطوف الثاني
على المعطوف الاول على وجه الاضراب هذا ما يفهم من كلام المحقق الشريف وذكر
في حاشية شارح تحقيق الاصول في مثل هذا التركيب وانت خبير بانه مبني على اتحاد
الواوين وهو كما ترى فالوجه ان يقال بل لما كانت اضرابا عن المعطوف الاول
على عاطفة كان حقها ان تعطف المعطوف الاول وقد اضافه قالوا والاصل
المعطوف الثاني على المعطوف عليه كما ان الواو الاول لعطف المعطوف الاول على المعطوف
عليه وبل لعطف المعطوف الثاني على المعطوف الاول على وجه الاضراب فتدبر
وفي قوله الوجه الاخر رد على السيد قدس سره حيث قال اما ما وجدنا بعض المشايخ
من الشيعة يسلم السر في تعرف الناجين وان احتمال ان السابقين اقتصار
السيد قدس سره ونقل عنه الشيخ حيث قال لم يرد به مساجد ولعل
وجهه ما ذكر من عدم اختصاص استحباب الصلوة بواحد معين بعد السر واستدراكه
مخالفة شريعتهم لكن في الاول انه وان اشترك استحباب والصلوة بين علي عليه السلام
وغيره الا انه يمكن ان يكتفى به الكفاية بالاصل لزوم الاختصار وفي الثاني عدم جواز مخالفتهم

مطلقا ثم وانما يكون ذلك عند فقدان الحجة والحجة فيما يمكن ان يكون فيه من
اول الامر على الحالة في الاخر فيه نوع من الاستدلال ويحتمل ان يكون
الوجه توجه ملك الايرادين سواء كان قادرين او لا وفيه ايضا انه لا يلزم اذا لم يكن
لارادة المعين مرجح تادي بوجهها او يزيد عليه وليس كذلك كما اخبرنا اليه
من النظائر وبالجملة ارد سره في مقام توجيه كلام المصنف فكلامه في قوله المعنى
قيل عليه ان المراد بالاكرم واحد معين لا متعدد كما هو مقتضى لفظ المفرد وهو مستلزم
للمحذور الذي ذكره من تعالى في الجواب انه لم يرد به معينا على سبيل الاشتراك والتجوز
فليس في كلامه دعوى الحصر كما في لا دليل على الحصر انه بعد لا يخرج عن شيء وهو ان
الاول في الجواب لتسليم ارادة المعين ودفع المحذورين بما ذكرنا ما يمنع حاقة حياة
وانما قال من تناول متعددا ولم يقل متعددا كما اختاره الشارح لبعض ما من النظائر
والبناء الذي قد عرفت ان الاصل المضاف يجوز الزيادة على ما اضيف اليه سواء
اضيف الى المفرد او الجمع او النكرة وهو لتفصيل صاحبه على ما هو مثل من اجزاء بالعدد الفرد
وشفعا ومنهم من يميل الى ذلك يعني الكلام على ما اختاره الشارح اولا من
جعل الموصوف جماعة زيادة تجميع الآل والاصحاب على سبيل الاتباع اذا فضلوا
جماعة جماعة بتعين الصلوة بواحد واحد مع استحقاقها ولا يبعد ان يقال
مراده قدس سره تناول المتعدد اعم من تناول الكل لا يجوز انه كما اذا كان
الموصوف جماعة او اسم جمع كقوم ورهط او تناول الكل كحرية كما اذا كان
مفردا مستغرقا استغراقا بمعنى كل واحد واحد كرجل وانسان والاصل عدم
الزيادة على جميع ما اضيف اليه كما اشار اليه بقوله من محبوبيه حتى لا يحب الطائفة
وعلى ما عليه لا الاعتبار لعدم جعل الموصوف متعددا وقوله اعم اما بيان
للام المتناول او للمتعدد المتناول والاول اولى وقوله في الجمع اما متعلق بالكرم

الاعتذار

او بالزيادة او بقول اتصف وسيأتي بيانه بكل منهما من الوجه الثاني جعله مطلقا بالزيادة
وسيأتي تعميم المفضل عليه وهذا اعترض بما ذكره فان قيل لا فائدة في هذا القيد على
ما فهمه الشارح فيكون لغوا قلت بل فيه فائدة وهي رفع بعض المفضول اللازم من
زيادة كل واحد واحد على ما عدا الكل واحد واحد فان الزيادة في الجزء على ما فهمه
اي القدر المشترك بين الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه وبين الزيادة على بعض
ما عداه وبينهما وبين الزيادة على جميع ما عداه مطلق وعلى التقدير فاذا جعل كونه
مطلقا من الزيادة على بعض ما عداه من المضاف اليه انتفى ذلك المحذور وبهذا توجه
الكلام على ما يلائم مذاق الناظرين ويستقيم ان يعلم ان افعل المفضل المضاف مطلقا
لا يجوز ان يكون بمعنى الزيادة مطلق والموصوف اي وجه كان فان معناه على ما صرح
به المحققون من النحاة بالزيادة على جميع ما عدا المفضل من افراد نوعه قال الشيخ
الرضي بالكثرة الاضافية وثانيهما ان يكون افعل مفضلا على جميع افراد نوعه مطلقا
ثم يضيفه الى شيء للتخصيص سواء كان ذلك الشيء مشتملا على مثال المفضل كقولك زيد
افضل اخوته او لم يكن كقولك زيد افضل بغداد اي افضل افراد الانسان وله
اختصاص ببغداد وانتهى كلامه فجعل الافعل بمعناه على ذلك المعنى لزم زيادة الالف والحال
على جميع الانبياء حتى نبينا وهي بعض المفضول على الافضل المستلزم تفضيل الشيء
على نفسه فان قلت بعض الانبياء ايضا خارج عن المفضل عليه كما يدل عليه سياق
الكلام فانه نوعه بعضهم على ما عدا الانبياء فمن عداهم فلا يلزم ذلك قلنا فيكون
الافعل مستعملا بمعنى الزيادة على بعض ما عدا المفضل مطلق وهو معتبر اخر غير ما ذكره
له من التعيين بالانتفاء من المعنى الاخر فلا يمكن حمله عليه الا بتعسف من التجوز وهو انما
يكون اذا لم يمكن الكلام وجه صحيح بدونه واما اذا كان كما فيما نحن فيه فهو باقية
الى عندهم وبما قررنا يظهر فساد قيل لا يبعد ان يجعل اسم التفضيل مجازا

من الزيادة مطلقا وكمل الموصوف مفردا متناولا للمتعدد كما اشار اليه درس
اقامة بالكل ان الحق انه لا علم من سياق الكلام ان المقصود التفضيل على ما عدا الانبياء
من هذا المفضل كان الكلام في قوة ان يقال اكرم جميع افراد نوعه مطلق الا
الانبياء وقد صرح ابن الحاجب في مختصر الاصول بانه لا مجاز في مثل هذا التركيب
حيث صرح ان المراد بالعشرة في قولنا له علي عشرة الا ثلاثة هو معنى العشرة باعتبار
افراده لم يعرفه مناول السوق والتقدير معانم اخرجت عنه الصدقة بقولنا الا ثلاثة فهل الا
على الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بها حتى يسبق ثم اسند اليه فعلى هذا يكون جميع
ما عدا نوعه مستعملا بمعناه الحقيقي مع تفضيل ما عدا المفضل مطلق وبهم خروج الانبياء عليهم السلام
من القرينة لا انه مستعمل بمعنى الزيادة على هذا المفضل مطلق وبهم خروج الانبياء حتى يلزم
المجاز نظير ذلك ما ذكره المحقق الشريف في درس ٥٠ حاشية الكشاف عند تفسير
اهدنا الصراط المستقيم حيث قال ان حمل لفظ الهداية على الزيادة فان كان
مفهوم الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا وان جعل قاريا عليه دالا
عليه بالقرائن كان حقيقة لكن لا يخفى ان الاستثناء لما كان لا يفيد الا اخراج
ما يلزم مما تقدم من مختصر الاصول كان الافعل مفضل على بعض افراد نوعه مطلقا
لا على جميعها كما تقدم من الرضي اللهم الا ان يقال المراد كونه مفضلا على جميع افراد
نوعه مطلقا في الجملة ولو بحسب الظاهر فتامل هكذا احقق المقال ودع ما قيل او يقال
مراده بالزيادة في الجزء الزيادة بوجه ما لا آخر وهو قوله توضيح ان مراد السيد
درس ٥٠ بالزيادة في الجزء الزيادة بوجه ما من الوجوه سواء كانت زيادة في الفضل
وطبيعته او في قسم منه او زيادة من جميع الوجوه وذلك المعنى ليس معنى ما يشار
التعبير الى عليه بالاضافة كما هو الشائع بين الناس بل هو جارح وجه
الاضافة اذ الزيادة بوجه ما المعتبرة في افعل التفضيل لا من حيث انه كذلك اما على

جميع ما ذكره مما يضاف اليه او مطلق فذلك يتحقق بزيادة المعتبرة في مفهوم الصفة
مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة سواء كانت مستعملة باللام او بغيره او بالاضافة
ومحصوله ان قيدنا الجزئي بالاضافة كما هو مسلم لتعميم المخصص عليه كما هو المشهور
ويعترض بل يعمم الحدث المعتبر في مفهوم الصفة مستعملة بالاضافة او بغيرها وكان
ان معنى الفضل المفضل ليس معنى مانعا للاضافة ولا يعترض وغرضه من ذلك انه
لو لم يعتبر وما لو هم ان المعتبر الزيادة من جميع الوجوه ومع فعسى ان لا تتحقق
في افراد ويتحقق في فرد فذكره ليظهر تحول المتعدد ولا يكون ما ذكرنا مندفع عنه عدة
ما يورد عليه الاول ان هذا ان ذلك المعنى في المعتبر الحاصل بالاضافة لا يمنع
كونه معنى مانعا للاضافة قبل لوجه ضرورة مغايرة العام لافراده كيف وما جعله
المشهور معنى مانعا كان لهذا الوجه ايضا ووجه الاندفاع ظاهر حيث بينا ان المراد بالزيادة
فيهما مع قطع النظر عن خصوصية الاضافة كما يظهر من كلامه فيما بعد فلا يكون معنى مانعا
للاضافة وانما يكون اذا لوحظ فيه الاضافة اذ لا معنى لكون الشيء مانعا لا
مع عدم ملاحظة ذلك الامر وهذا بخلاف ما حكم عليه الشارح بما ذكرنا فانه وان
كان جاريا فيهما لكن مع ملاحظة الاضافة يظهر الفرق والاظهر ان المراد قوله
اذا الزيادة بوجه اما اما على جميع الوجوه اذا الزيادة بوجه ما مختصة في الافعل
المستعمل باللام او بغيرها ليس شاملها ووجه انه فاذ كخصيص المقسم
بالمعتبر في الافعل المستعمل بالاضافة كما عرفت على انه انما يرد ان لو كانت
المنفصلة حقيقية وما نعم الخلو واما اذا كانت مانعة الجمع فلا كما لا يخفى وايضا
عدم كون الشيء منها مجموع لامكان ادراجها تحت قوله او مطلق بوجه
فافهم والثالث ان قولنا الموضح يدل على انه لو لم يقيد الزيادة بقوله في
الجزئي لدل الكلام على الزيادة من جميع الوجوه وليس كذلك اذ الاكرم يدل

على

على زيادة الاكرم واما ان تلك الزيادة من جميع الوجوه فلا دلالة عليه وجه الاندفاع
ما عرفت من ان المراد انه لو لم يقيد لدل على ان المراد الزيادة من جميع الوجوه
مع انه يظهر صدقه في المقيد دون ما لو هم انتفاء فرد وعدم تحققه في وجه ثم
انه لا يتضح حق الايضاح الا بعد كشف الغطاء عن امور منها النسب بين الوجوه المعتبرة
المذكورة بالزيادة بوجه ما من الزيادة من جميع الوجوه فنقول مطلق من الزيادة من الاخر تين
واما النسبة بينها فيتحقق عموم من وجه لصدقها في الزيادة من جميع الوجوه وتفارقهما
فيما اذا فرض ان زيدا يعلم الطب والفلاحة وعمرو لا يعلم الا الفلاحة وكان
متوقفة الفضل من حيث مادة لموقوفة عمرو فانه يصدق على زيد انه اعلم من عمرو بمعنى
الزيادة في طبيعة الفضل لا بمعنى الزيادة في قسم منه واما اذا فرض ان زيدا
اعلم من عمرو وعمرو اعلم منه فانه يصدق على زيد انه اعلم من عمرو بمعنى الزيادة
في قسم من الفضل دون الزيادة في طبيعة وفيه بحث اما اولا فلان مجموع قسمين
من طبيعة العلم قسم اخر منها يصدق الطبيعة عليه ولا شك انه زائد على ما هو اخر منه وتقصه
فاذا اتصف بذلك احد القسمين والاخر كما صدق على الاول انه زائد على الاخر
في قسم منها فظهر انه اذا اتصف زيد بالطب والفلاحة وكان عمرو غير متصف
الا بالفلاحة صدق على زيد انه زائد عليه في قسم من الفضل كما يصدق انه زائد
عليه في طبيعة واما ثانيا فلانه اذا اتصف قسم من الفضل بالزيادة اتصف الطبيعة
من حيث هي بالزيادة ايضا لان اتصاف فرد يقتضي عين اتصاف ذلك
الشيء بها كما سيأتي فاذا صدق على زيد انه زائد على عمرو في قسم من الفضل صدق عليه
انه زائد في طبيعة ايضا واجيب عن الاول بان النسبة بين الزيادة في جميع
ما في حاشية المطالع بان المنفصلة الموجبة وجب في مواد الفرض كلها اذ لو لم يقيد بها
لم يظهر تقسيم اما لان مجموع القسمين مثل قسم ثالث للمطلق المنقسم اليهما وعلى هذا

بالطب

فليس مجموع القسمين من طبيعة قسما آخر منها لزوجه منها تقييد الوحدة المعتبرة فيها وفيه
نظر اذ لا شك ان المراد بالزيادة وقسم من الفصل الزيادة في الفرد المنتشر فاذا اعتبر
فيه الوحدة في الطبيعة لم يبق فرق بينها وبين الزيادة في الطبيعة فان الفرد المنتشر
عندهم هو الطبيعة المقيدة بالوحدة المطلقة بحكم هو ايضا فاذا اعتبرت الوحدة في الطبيعة
ايضا يلزم ما ذكر ويمكن ان يقال ان الفرد المنتشر ليس هو الطبيعة المقيدة بالوحدة
المطلقة فقط والا لم يبق عندهم بين القسم فرق على ما يفهم من كلامهم اللهم الا ان
يقال انه فرد منه بل هو ذلك لكونه مع خصوصية ما لم تكن في الطبيعة المعتبرة في افراد
الخصوصية ومن فسره بما ذكر فلعله فسره بالاسم وايضا المراد بالوحدة المطلقة غير
الفرد المنتشر الوحدة الشخصية المطلقة اي وحدة ما من الوحدات الشخصية والمعتبر في
القسم هو الوحدة والتوحيد على ان اللازم اعتبار الوحدة في الطبيعة اذا جعلت
موردا للتقسيم لا اعتبارها فيها مطلقا فيجوز ان لا تعتبر فيها اذا اتصف بالزيادة
ويجاب ايضا بانه لا يلزم من كون مجموع القسمين قسما من الفصل زائدا على المجموع
منه في الصورة المفروضة ان لا يكون زيد متصفا بقسم زائد على ما يتصف به عمرو
لكونه زائدا في ذلك القسم عليه والفرق بينهما ظاهر اذ كونه زائدا في قسم
من الفصل يقتضي ان يكون تحقق ذلك القسم فيه اكثر من تحققه في عمرو بخلاف
كونه متصفا بقسم زائد على قسم آخر يتصف به عمرو فانه لا يقتضي ذلك فتدبر وعن
الثاني بان المراد بالزيادة في طبيعة الفصل الزيادة الحاصلة من حيث هي غير ناشئة
عن خصوصية قسم منها وما يلزم ان يتصف به الطبيعة في ضمن فرد هو الزيادة الناشئة
من تلك الخصوصية لا ما هو المراد منها فلا كبيت ومنها ان قد في الجزء في كلامه وكذا
سره على ما وجه الارشاد ويمنع ان يكون متعلق بالكرم لكونه حاصلا بسبب الكرم
والظاهر كلام الاستاذ انه جعله متعلق بالزيادة حيث لم يتعرض لذلك الكرم

في الكلام اصلا ولا يبعد ان يقال ان الكرم اذا صار لم صارت الزيادة المضافة اليه
ايضا كذلك لكن لزومها انما يتم مع عدم صحة كون هذا القيد متعلقا بالزيادة ايضا
وبعد سلمانا تعميمها الا ان جعله متعلقا بالكرم لما كان اظهر وانسب لم يتعرض لما ذكره
هنا ولا يمكن جعله متعلقا بالزيادة ايضا فان قلت على ما نهجه انه ايضا
يكون متعلقا بالزيادة كما هو وبيانا لتمام الفرق قلنا لان تعميم الزيادة على ما
في الشارح باعتبار تمام المفصل عليه يكون تشبيه هذا على هذا كما هو عبارة تعميم الكم
المعتبر في اصل الفصل كما ذكرنا واين هذا من ذاك ومنها ان منهم من صرح بان التعيين
من جملة اسم التفضيل في الزيادة بوجه ما دفع تفصيل المفضول اللازم من زيادة
كل واحد على ما عدا الكل واحد وكلام الاستاذ يدل على ان الغرض منه شيء آخر
فكيف يتطبق ثم قدر في كلامه في الغرض شيئا وكان المراد انه لو اعتبر الزيادة
من جميع الوجوه اذ في اصل الفصل والطبيعة فيفضي الى اللازم المقصود الاول لان
محذوره اشد واظهر وعلى ما حققناه لا حاجة اليه فما وجهه ويمكن ان يقال المعنى الغرض
من التقييد في هذا الكلام دفع ما يسبق من ان المراد فيه بوجه آخر غير ما ذكرنا
وح فمعنى الكلام ان الغرض من ذلك التقييد التنبيه على ان المعتبر في تصنيف
المفضل هو الزيادة بوجه ما اذ لو اعتبر الزيادة من جميع الوجوه اي الزيادة
في اصل الفصل لم يتناول المتقدم بل عسى ان لا يتحقق في احد او ينحصر في فرد والا
لزم تفصيل المفضول فظهر التطبيق واما على ذكرنا هو والموافق لكلامه
في الحاشية الجديدة فلا حاجة فيه لذلك بل الظاهر ان الغرض منه دفع
توهم ارادة الزيادة من جميع الوجوه كما ذكرنا وكان من اضمار الاول له
نظرا الى جانب المعنى ولا خطاء كيف جعل المفضل عليه على توجيه جميع ما عدا كل
واحد واحد من المفضل لا ما عدا المجموع واذا جعل المفضل عليه ذلك لزم تفصيل

المفصول في العبارة المذكورة فلا يليق ان يكون الغرض منه دفع ذلك لانه يتوهم
الذي يتبادر بلا دفع ذلك التوهم المذكور فظهر انه هو المناسب منع وان كان ذكره
هو الاظهر ثانيا سلمنا ان المغايرة بين المفصل والمتوهم
السيد السند لا ذكره في حاشيته بهذه العبارة او قوله ذلك ليس منع
ثالث يفهم انه كل المفصل غير الزيادة في مدلول الفصل فكما ان الضارب
يدل على الموصوف بالضرب لا على الموصوف بقسم منه كذلك الاضرب يدل على
الموصوف بزيادة الضرب لا على الموصوف بزيادة قسم منه اذ العالم لا
يدل على الخاص اصلا وفي البين ان الاشتمال لا يغاير معنى الفصل فاطلاق
الاخر الا اذا كان له من هذا المنع مثل ما للاخر منه وزيادة فلا يدخل فيه قسم
يكون زائدا في قسم من معناه ولا يكون زائدا في معناه واذا لم يدل الزيادة
بوجه ما يدخل فيه ما لا يكون زائدا في مدلوله بان يكون زائدا في قسم من قسميه
منع ثالث لا محالة منع كلام وفقره الاستاد لما ذكر ههنا اما اولا فمن غاية
الاكثار والاختصار كحذف كثير من المقدمات واما ثانيا فلان ارادة لا ايراد
اخر على كلامه وهو انه قاصد كحسب الصورة ايضا حيث قابل المنع بالمنع فان قلت
السيد قدس سره اورد ان المراد ما ذكره قلت لعل ان يقول ان السيد قدس
سره في مقام توجيه كلام المصنف فما ذكره انما هو على سبيل الاحتمال في التجوز
دفعا لاشتراك الايراد بين وكان يورد من لزوم تفصيل المفصول فكلامه
قدس سره في مقام المنع فيصح ان يكون الشيء مستدلا لانه تعالى لم يكن لا يخفى
ان يرد على ما ذكره الاستاد ما يرد على ما نقل عن السيد السند وهو انه يدل
على ان المغايرة الحاصلة هو الزيادة في قسم من الفصل وليس كذلك بل الزيادة
لوجه ما وهي كما لم يلزم منها مغايرة الزيادة في اصل الفصل والزيادة من جميع الوجوه

لصدقها

لصدقها على كل واحدة منهما ولان زيادة كل واحد من الكل والاصحاب على الباقي
في قسم من الكرم غير معلوم بل يحتمل ان يكون واحد منهم زائدا على الباقي في اصل الكرم
فقط والحق في الزيادة في قسم من الفصل كل هذا لاحتمال وهذا لا يرد على السيد
السند فان سابق كلامه وان كان موهما لحمل الزيادة على الزيادة في قسم من
الفصل لان لا حقه صريح في حمله على المعنى الاعم حيث قال يدخل فيه ما لا يكون
زائدا الخ فان لفظ الدخول صريح في تحمله لغيره ايضا ويمكن دفعه عما ذكره
الاستاد بوجهين الاول ما قيل من ان ذكره الزيادة في قسم من الفصل
موضع الزيادة بوجه ما ليس مبنيا على عدم الفرق بينهما بل هو لبيان المصداق
للزيادة بوجه ما ههنا لان صدقها في ضمن احدى الزيادتين الاخريين لما
استلزم تفصيل المفصول فلم يتعرض من مورد وصدقها الا هذا الفرد فذكره
وفيه نظر اذ لا نم ان صدقها في ضمن احديهما مستلزم لذلك المحذور فانه
لو كان واحد منهم زائدا في اصل الفصل على غيره وهو في قسم منه لم يلزم شيء
اللهم الا ان يراد بالصدق الزيادة بوجه ما لو صدقت في ضمن كل
واحد منهم على وجه واحد لا يلزم محذور فانه يندفع بهذا الفرد والثاني ان المراد
بقسم من الفصل ليس قسما من اصل الفصل وطبيعته بل قسما من الفصل الماخوذ على الوجه
الاعم منها ومن قسم منها جميع وجوهها من قسما من الفصل كالكرم في الجود
ولا شك ان الزيادة في قسم من الفصل بهذا المعنى مثل الزيادة بوجه ما من الفصل
في العموم فلا ايراد فان قلت في الوجه لا وجه لما ذكره في الجواب بل لا ارتباط
له اصلا فان محصل الاعتراض ان المغايرة الحاصلة ليس هو الزيادة بوجه ما
وقد حملته عليها فالجواب بان المغايرة هو الزيادة ما فرد من افراد المحمول
لا ينطبق عليه بل فيه اعتراف بورود السؤال قلت يمكن تطبيقه بمثل

وحدة من الوجهين المذكورين ايضا اما الاول فبان نوما ذكره من ان مفاد الحدث المعتبر
في المشتق مفاد المشتق وليس معناه على عدم الفرق بينهما بل هو بيان مصداق مفاد
ذلك الحدث فان مفاده وان لم يكن الا الطبيعة من حيث هي الا ان مصداق
هو الفرد المنتزع بناء على ان الطبيعة لا يمكن وجودها في الخارج الا في ضمن فرد وكذا
في الثاني فبان يقال ان اراد بالفرد المنتزع الفرد المنتزع من الحدث لما اخذ على الوجه
المتقدم لا ما هو كذلك بالنظر الى اصل الحدث بطبيعته فكيف المراد من قوله فرد من افراد
المصدر فظهر الانطباق لا يقال قد صرح صاحب المفتاح بان الاجماع واقع على المصادر
الغير الملفوظة موضوعة للطبيعة من حيث هي فالقول بكون الحدث المعتبر في المشتقات
موضوعا فالمعلوم منها خلاف ما عليه الاجماع لانا نقول هذا وارد على تقدير عدم حمل
كلامه على ما ذكرنا ايضا فان الاجماع اذا وقع على كونها موضوعة للطبيعة من حيث
هي كان القول بوضعها للفرد منها يخالف الاجماع فيجب الحمل على ما ذكرنا
تعليل لورود الايراد في الحاشية له لكنك جاز ان يقال زيد اعلم من عمرو
في الطب وعمرو اعلم منه في الفلسفة لكن جاز بوجهين احدهما ان الاعلم
ههنا ليس بمعنى فيكون مستعملا في معنى وليس من اللغو الا الزيادة في قسم
من الفضل والثاني ان معناه لو كان الزيادة في اصل الفضل كان قولك زيد اعلم
من عمرو في الطب مستلزما لان لا يكون عمرو اعلم منه فلا يصح تفضيل عمرو
عليه في علم الفلسفة والا لزم تفضيل المفضول على الفاضل وعلى الاول يكون ما
ذكره شاملا فالمراد بالقول القول بكل واحد منهما وعلى الثاني وهو الظاهر يكون
شاملا واحدا فالمراد بالقول بالحمل لا يقال لم لا يجوز ان يكون معنى الصيغة الزيادة
بوجه ما ان اصل الامر ان المعتبر فيها الزيادة في قسم من طبيعة المصدر
وان اصل ان المعتبر هو الزيادة بوجه ما فلم لا يجوز ان يكون معناها الزيادة

في قسم من افراد ما فان الحمل على كلا المعنيين صحيح ههنا وعلى التقديرين فلا ثبت المدعى لا يقال
المدعى ثبت ثالث وهو عدم اعتبار الزيادة في اصل الفضل فيها لنعني قوله فالزيادة
المعتبرة في صيغة التفضيل هو الزيادة في فرد من افراد المصدر ان تلك الزيادة ليست
هي الزيادة في اصل المصدر كما هو المفروض وان اولا زمه مجازا على ان يكون ان يختار
الثاني وقد اذا ثبت ان صيغة التفضيل قد يكون بمعنى الزيادة في قسم من الفضل فمعلوم
انه قد يكون بمعنى الزيادة في اصل الفضل والزيادة من جميع الوجوه ايضا فقد ثبت
ان المعتبر فيها الزيادة بوجه ما المعنى المذكور لا يفي لو كان معنى الصيغة ما ذكره فلو قال
سائل اي امتناع اعلم يصح ان يجاب بكليهما والعارف بالبيان لا يشك في
عدم جواز هذا الجواب لانا نقول لا شبهة انه يمكن ان يجاب بان كلا منهما اعلم
من الاخر بوجه ولا يكون ذلك عارف بالبيان وانما لم يكن الجواب بكليهما
لانه يوهم ان المراد رجحهما على ثالث ثم يكن الجواب عما ذكره على التوجيه بان
يجوز ان يكون الاعلم ههنا مستعملا في معنى الزيادة في قسم الفضل مجازا او مستعملا
في معنى الزيادة على تقدير التحقيق لعدم جواز تعلق الجار بالعلم المفهوم من اعلم لان العلم
لا يتعدى بكلمة في فهو متعلق بالزيادة المعتبرة فيه فيكون الكلام مبنيا على كون العلم
عن معنى الحدث وخارجا عن محل النزاع وذكر السيد ان اعلم في الطب يعني ان
اذ لا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل لا يلائم هذا التاويل لا يكون في جميع الصور كما اذا
فرض ان زيدا اعلم من عمرو في بعض العلوم لا محالة وعمرو اعلم منه في بعض اخر كذلك
لان ذلك مع ذلك غاية الامر انه لم يوضع لفظا موجودا دال على الزيادة في بعض العلوم
لا على التعيين ولا يلزم من ذلك عدم جواز قصد هذا المعنى وهو ظاهر نعم يرد عليه ان
اصل الفضل في العلم ليس هو علم الطب كما في الاطب لعدم كونه مستفادا منه
بل انما يستفاد منه وهو الفقه مما كيف يكون ههنا بمعنى الزيادة في اصل الفضل لا

ان يق ليس على فرض ان اصل الفصل ههنا هو علم الطب فهو بمعنى الزيادة في اصل الفصل
بل اصله ما ذكرنا من الوجهين في الجواب منه واعلم انه فيه ما في هذه الحاشية
انه ان اطرين وجها الظاهر على عدم الفرق بين الزيادة في طبيعة الفصل من حيث
هي والزيادة في طبيعة الفصل الغير التي يشترط خصوصيته قسم منه كما يظهر بالتامل في اكثر ما
استبعدنا من الظاهر والتحقيق ان معاني زيادات هذه الاولى الزيادة في الفصل الشرطي
شيء اي الشرط خصوصيته قسم منه كزيادة زيد على عمرو في علم الطب مثلا وهي الزيادة
في قسم الفصل والثانية الزيادة في الفصل الشرطي الشيء اي الشرط عدم خصوصيته قسم منه كزيادة
زيد على عمرو في العلم اذا فرض ان زيدا يعلم الطب والفلسفة وعمرو الا يعلم الا
الفلسفة وكان معروفا عمرو والفلسفة مساويا لمعروفية زيد وهي الزيادة في الغير الشيء
والثالث الزيادة في الفصل الشرطي اي الشرط خصوصيته قسم منه والشرط
عدمها بل يوجد مطلق على وجه يصح لكل منهما وهذه الزيادة هي التي تسميها الزيادة
في الطبيعة من حيث هي وهي مغايرة للاولين والاعم من كل منهما مطلق وبين
الاولين مباينة بحسب الصدق وعموم وخصوص من وجه بحسب الصدق اذا تبين
ذلك فنقول المعتبر في اصل الفصل هو الزيادة بالمعنى الاخير لا الزيادة بالمعنى الاول
او بالمعنى الثاني لصحة اطلاقه على كل منهما والاصل في الاطلاق الحقيقة والاشتراك والمجاز
كلاهما خلاف الاصل ولان المعتبر الزيادة في مدلول المصدر وهو الطبيعة لا الشرط
شيء ويمكن حمل كلام الاستاذ في اصل الحاشية على ما يوافق ذلك من غير تكلف
بان يق مراده بالزيادة بوجه ما الزيادة في اصل الفصل والطبيعة من حيث هي اي
الطبيعة لا الشرط شيء سواء كانت محققة في ضمن المعنى الاول او المعنى الثاني سواء
كانت من جميع الجهات او بعضها وهذا هو معنى الصيغة بالحقيقة واما ما ذكره
في حاشية الحاشية فيمكن ان يق ان كلام جدي ليس بمحقق عنده والذي يرجح

غرض في بعض المراتب واختار ان الحدث المعتبر في صيغة الفصل يعني اصل الفصل والطبيعة
من حيث هي لكن الزيادة في فرد من الفصل يستلزم الزيادة فيها بل انها عينها
او يوجد مثل ما ذكرنا سابقا حيث ان قوله مفاد الحدث المعتبر في المشتقات
مفاد الفرد المنتشر سان لمصداق ذلك الحدث فيها والمراد بالزيادة قسم
من الفصل في فرد من افراد المصدر الزيادة في قسم من طبيعة الفصل لا الشرط شيء فيتناول
كلا المعنيين الاولين للزيادة ويرجح حصولها الزيادة في الطبيعة من حيث هي الغير
من الصيغة كما عرفت وبما قررنا يندفع عنه ايرادات كثيرة عديدة الاول ان
القول بان الحدث المعتبر في المشتقات مفاد الفرد المنتشر خلاف ما صرح به
السيد المحقق بل خلاف ما عليه الاجماع لما نقلنا عن صاحب المفتاح ووجدانه
فاذا ما اختاره السيد المحقق ويعتقد عليه الاجماع هو ان الحدث المعتبر في المشتقات
موضوع للطبيعة لا الشرط شيء لا لخصوصه لا شرط لا شيء وهذا هو الذي نقله
المحشي دون الاول كما عرفت والثاني انه اذا صدق على زيد انه اعلم في الطب
فلا بد ان يصدق عليه الاعلم والا لزم صدق المقيد بدون المطلق ووجه
دفعه ان المطلق هذا المقيد هو الاعلم بمعنى الطبيعة العلم لا الشرط شيء وهو صادق
حيث صدق المقيد وان لم يكن الاعلم بمعنى الزيادة في طبيعة العلم بشرط لا شيء
صادقا فانه ليس مطلقا بالنسبة اليه بل هو مقيد آخر والثالث ما اورد على ما
يرجع اليه واختاره ثانيا كما ذكرنا حيث قيل انا سلمنا انه يصدق اتصاف
الطبيعة بالزيادة في ضمن اتصاف فرد بها لكن طبيعة الفصل موضوعة لزيادة
الطبيعة من حيث هي لا الزيادة ان شيء من فصل فرد ثم استدل عليه بانه
اذا اطلق اعلم ولم يذكر معه شيء آخر متبادر منه الا الفهم الزيادة في اصل الفصل من
حيث هو والتبادر من اقوى امارات الحقيقة ووجهه ظاهر انه اورد

بين الصيغة بزيادة الطبيعة من حيث هي وصفها بالزيادة في الطبيعة لا بشرط شيء فهي لا كونه
نفسها كما لا يكفي ان ايده وصفها بالزيادة في الطبيعة بشرط لا شيء لم وما ذكر من الدليل
لا يدل عليه فان المتبادر من اطلاق الاعم هو الزيادة في الفصل لا بشرط شيء دون
الزيادة بشرط لا شيء واذا رجعت الى ما ذكرنا عليك بما سبق من ان الظاهر لك
باعتبار في بعض ايرادات اخر فلا تطول بتفصيل ذلك فيما سبق في الحاشية
اذ لا يجري في المجاز فيه بحث لان ما صدر من الجواب هذا المجاز ان كان في الفصل
المفصول بقيد او لا انه لا فائدة لا ذلك بل هو مدفوع بان اهل الفصل المضاف
المستعمل بالمعنى الشائع الكثير اذا كان الموصوف متعدد واقتصد به الزيادة على ما
الجميع لا ما عدا الكل واحد منهم يلزم ذلك المحذور وثانيا انه يلزم مع استدراك
اكثر المقدمات اذ يكفي في الجواب عن الشبهة ان يقال ذلك ليس بمعنى خصوصا
كما ظنه حتى يرد انه معنى ثالث بل معنى مجازيا فالتعرض لما عداه من كون مراده
بالزيادة في المجاز الزيادة بوجه ما لكونه كحقيقة الزيادة المعتبرة في مفهوم الصيغة من قطع
النظر عن الاضافة بسائر ما يتعلق به مستدرك اذ قد عرفت ان حمل كلامه
قدس سره على ما فهمه الشارح في تفصيل المفصول ايضا اللهم الا ان يقال ليس في ذلك
ذلك تعميم ما في اصل الشبهة بل ذكره وايراد كلام اخر فيه فائدة يورد والايراد
وان كان فرع توهم اعتبار الزيادة من جميع الوجوه في مفهوم الصيغة فيرد عليه
ان ارتكاب المجاز في الكلام وصرفه عن معناه الحقيقي لدفع توهم غير صحيح فيه قوة
الخطأ وكيف وهو انما يجوز اذا لم يكن تصحيحه دونه لا موجبا لما لم يكن كذلك فيه
في الحاشية بالجملة لا وجه لايراده وعليه في هذا الكلام يحتمل وجهين احدهما
ان يكون اعاده لما اورده اولا على سبيل الاجمال وتمهيدا له وتقريرا لك اذا
عرفت ان المعتبر في الصيغة الزيادة في فرد من افراد المصدر على وجه لا يراد عليه

بانه معنى ثالث بل اضافة فانه يكون الزيادة المعتبرة في الصيغة اي كون المعنى اصل المفصل
وليس معنى اخر المفهوم منه ولا يخرج ايراد عليه الا ما يرد على سابقه والثاني ان يكون
ايراد اخر غير الايرادين السابقين وهو انه يستلزم ان اصل المفصل معنى مستقل
معناه الحقيقي وان هذا المعنى هو الزيادة في اصل الفصل لكن لا وجه لايراده عليه بانه
معنى ثالث للاضافة فانه كمعنى الزيادة المعتبرة في نفس الصيغة من قطع النظر عن
الاضافة فهو كان معنى اخر لكان معنى ثالثا للصيغة لا معنى ثالث للاضافة ويرد عليه
ح ان اصل المفصل المضاف اما بمعنى الزيادة في اصل الفصل على جميع ما عداه او على المضاف
اليه او بمعنى الزيادة في اصل الفصل على جميع ما عداه مطلقا فاذا حمل على الزيادة
في اصل الفصل على ما كان معنى ثالث للاضافة وجيب بان المتبادر من كونه معنى
ثالثا للاضافة ح ان الاضافة لها مدخل فيه وهذا المعنى ليس كذلك ورد بان اللازم
ح حمل كلامه على خلاف ما هو المتبادر منه لا دفع نظره وايضا انه لم يحكم بانه معنى ثالث
بل حمل كلامه وكلامه فيه والمعلم يرجوه وكان حاصل كلامه ان هذا اسم التفضيل
المضاف ولا شك انه يكون بمعنى الزيادة في الجملة فهذا ايضا لا يكون هذا المعنى بالنسبة الى
الموجه بانه معنى ثالث فهو ان يقول ليس ايرادي هذا الا على الموجه لا بالنقول الايراد
عليه ايضا اذ يمكن ان يكون حكمه بانه معنى ثالث للاضافة على سبيل الاحتمال والتجويز
فكانه قال هذا المعنى معنى ثالث للاضافة ان كانت الاضافة لها مدخل فيه وهو معنى ثالث
للصيغة ان لم يكن لها مدخل وهذا الجواب في اصل الجواب ايضا لكن لا يكفي انه لا يدفع
حمل الكلام على خلاف المتبادر فان المتبادر من الحكم على الشيء ما هو الجزم به لا ما ذكره
فهو خلاف المتبادر وقال ما ذكره ايضا من انه كونه معنى ثالث للاضافة خلاف
المتبادر منه انما هو على سبيل الاحتمال والتجويز فلا في قلت لزم خلاف المتبادر
في المحكوم به ان كان الحكم المذكور على سبيل الجزم وفي الحكم ان لم يكن كذلك لا يجر

هذا الكلام مجال على هذا فيمكن ان يقال ليس في هذه الرتبة بيان عدم
صحة الكلام على عدم حسنه فان الكلام بانه معنى ثالث انما يحسن اذا كان على سبيل
الجزم من صاحبه لا اذا كان على ما ذكرتموه لا يقع في ذلك فانه في الايراد كهذا الكلام
صح تعبير فصل الحدوى والحسن ان جعل المفضل المضاف هنا اذا كان الموصوف
مباينا على المتقدم وفيه ح اما ان يقصد به زيادة كل واحد على ما عدا الكل واحد
واحد او على ما عدا المجموع او زيادة المجموع على ما عدا المجموع او على ما عدا الكل واحد
واحد والاول ما اختاره الاستاذ في توجيه كلام ذكر سيده كما حققناه ويرد
عليه بعد ما مر ان جعل الافضل المذكور عليه خروجا عن قاعدة استعمال لا عرف فيه ان
قاعدة استعمال اي ان يقصد به الزيادة على ما عدا المجموع لا على ما عدا الكل واحد واحد
والثاني ما اختاره بعض الفضلاء وهو لا ان معناه زيادة كل واحد واحد
على ما عدا المجموع لا على ما عدا الكل واحد واحد وقيده الجلبي بيان ان المراد زيادة
كل واحد على فرد المجموع اعم من ان يكون باعتبار كل واحد او باعتبار
المجموع ويكون في ضمن الثاني وفائدة ذلك توهم ارادة الاول ويحتمل ان قيده بالجلبي
على هذا المعنى بالمفضل عليه وهو لم يكن مذكورا في كلام ذكر سيده وان لم يثبت
باختيار السيد حيث ذهب لا ان معناه زيادة المجموع على فرد ما من المجموع وقيده
بالجلبي بيان ان المراد زيادة المجموع اعم من ان يكون باعتبار كل واحد واحد
من الافراد او باعتبار المجموع لكن تحقيقه ما ضمن زيادة المجموع فرد حيث هو
مجموع وفائدة ذلك توهم ان المراد الزيادة باعتبار كل واحد واحد ويحتمل عليه
او فائدة ان يتعين الصدق ح بكون واحد فلا يكفي فرد كل واحد وثانيا انما ذا لم يكن
صدقه لا جائز فالمشارك فقد اشتبه لا كل واحد واحد وثالثا ان جعل
كله فرعي الاستغراق يعني المجموع مما لا يساعده الاستغراق والرابع وكل

ما اشكل توجيه كلام ذكر سيده بان يقال قيده الجلبي لبيان ان المراد زيادة
المجموع على الوجه الاعم كل تحقيقه ما ضمن الزيادة باعتبار كل واحد واحد عشرا
المجموع فرد حيث هو مجموع الا انه يرد عليه انه خروج عن المتعارف قيده جابر المفضل
بالمفضل عليه مما يلزم ح تعيين المفضول ايضا اعلم لان يراد بالزيادة
بوجه ما كما في توجيه الاستاذ ولهذا لم يذهب اليه احد فان فضل الذي يستفاد
من كلام ما انما ذا اريد تفضيل جماعة على فرد ما يجب ان يكون المفضل
مجموعا والمفضل عليه جماعة مما له قال الزمخشري كبث الاقصى فعلى اي رجل اي قسم
فرد اقسام الرجال اذا قلتم رجل رجلا واي رجلين اي قسم فرد اقسام الجنس اذا
قلتم رجلين رجلين واي رجال اي قسم فرد اقسام هذا الجنس اذا قلتم رجالا
رجالا وكذا اي فضل كون زيد افضل رجل اي افضل رجل اقسام هذا الجنس اذا
كان كل قسم رجلا والزيدان افضل رجلين اي افضل اقسام هذا الجنس اذا
كان كل قسم رجلين والزيدون افضل رجال اي افضل اقسام هذا الجنس اذا
كان كل قسم رجالا فعلى المفضل سواء اضيف الى المعرفة او الى النكرة هو تفصيل
صاحبه على كل ما هو مشترك فرد اجزاء ما بعده افرادا وتثنية وجمعا انتهى كلامه
بتصرف وفرع وغيره كصاحب العباب وغيره وبذلك يتبين عدم منافاة التوجيهات
المتقدمة لكلام ذكر سيده الذي اختاره الاستاذ والذي اختاره بعض الفضلاء
فان قال افضل كل واحد واحد واما الذي اختاره السيد فلانه لم يوجد المفضل عليه
جماعة جماعة كما يظهر من كلامه قلت غاية ما يستفاد من كلامه عدم كما يظهر من قوله
ان المفضل اذا كان جماعة ومفرد مستغرقا استغراقا معنى المجموع يجب ان يكون
المفضل عليه جماعة وهذا احتمال يورث قدحا في منشئ فرع التوجيهات المذكورة
اما على الاول فلان المفضل عليه جماعة وان كان مفرد مستغرقا لكن استغراقا بمعنى كل

واحد لا يعني المخبر والاعلى ان قلت فلا يكون اخذ المفضل عليه جائزا وجائزا ليس ضمير
ما يدل على جواز ثم تحرير ان الاولى ان قلت ان يقال بعد في الجواب لبيان ان
تفضيل الجائز قد يكون بحسب ماهية مشتركة بينهما وبين احادها وقد يكون
بالحسب ماهية غير مشتركة كل يحقق ذلك مهنا من الاول تقوية شركة استحقاق
الصلوة بينهما وبين احادها فتامل تحرير توجيه كلام المدرس وجوه اخر تركناها
خوفا من الاطالة وهذا هو الظاهر اي دون غيره من الاحتمالات وعليه رد على التوضيح
اخر هذا الاحتمال من الاحتمالين الاخرين وادرجت قوله ويحتمل الاشارة لان
المناسب خلاف ذلك بل على السيد المدرس ايضا حيث ذهب الى ان الموصوف
مهنا امر متناول للمتعدد وحمل كلامه على كلام الشرح لا غير بعيد من سابقه من الاحتمالين
ليكون غير اشارة لا ذلك بناء على الواو في قوله بل وان لا يكون كما الكفر على
المفضل فان قيل هذا خلاف الظاهر اذ في اكثر النسخ ليس البسملة باسم الله وباسم
النبي صلى الله عليه وآله فالمناسب عدم الطعن بهما ايضا تنبيها على قوة خصائص اكرم الكائنات
عليه وآله والتوسين الاولين قلت المتعارف المشهور عدم تخصيص الصلوة بعد الفصل
بواحد معين فوارد ذلك مبني المتوضي لا لتعلق اللفظ اذ ذكر الموصوف مهنا
وليس مثل ذلك في الاولين فتركه فيهما لا يقتضي الحديث المنقول على تصدير صحيحة
بل على حرمة الفضل لا على كراهته فيفهمني الذي المنقول بل قوله ويكرهون ويكرهون
لا ناظر الى الكراهة فالكلام محمول على الحرمة او الحديث محمول على المبالغة كيف لا
قد وقع ذلك الفضل في اكثر من الاوقات الطلب كما الكفر على من نظر فيها وايضا من
المستبعد جدا ان يلزم الكراهة من شقاء وعجز ذلك كيف والحرام هو الكفر
هنا توجيه على وجه يكون مستقيما لا ادعاء الاستاد من الظهور ويكن توجيه لوجوه
اخر على ان يكون معناه ان من صلى على ولم يصل على الآل من شقاء من اهل

فرق بين ايمان الدعاء بين اي من دعائي او دعائهم لم يبق شفاعتي او ان الكتوب
بصورة بسم الله وجزء من صلوته وبين الكتابة عن عدم جعله من جملة الدعاء
على ان الفاصل بين الشيئين يلزم عدم كونه من صلوته واحد منها لا غير ذلك وقوله وانما اكتفى
بصح وقع فلا يقال ان بعد النبي صلى الله عليه وآله الصلوة غير محقق لو بعد معين فلا وجه
لاختصاص الصلوة بعلي مع كون علي اذ يلزم محالة تخريبه المضمر وقد اشرنا لا وجه فيها
سبق وقوله اكتفاء بالاصل اما مفعول له لقوله اكتفى او مفعول مطلق والمفعول
له ما بعده المصنف فاما يجيب الما سئلت الى لا تكفر ان الاجابة لا يتعدى بنا
فلا بد من اعتبار التضمين معنى الميل او الرجوع او غير ذلك اي يجيب مائلا او راجعا
لا ما سئلت وقوله سئلت بصيغة المجهول اي مسالة التي لا من مسئلة
على التي اما نفي فعلم الحذف فالاول بالنظر الى الاصل والمعنى فان السؤال عن
الشيء يتاتي من الاستفهام وان السؤال مهنا بمعنى الطلب ودون الاستفهام والمراد
بالكلام اما المسائل فالاعتقاد وسائر واما الصدر اي او الكفر فالاعتقاد ولا يبعد
ان يكون مقدرا بان يراد بالكلام الالفاظ والعبارات الواقعة فاذ ذلك العلم
ثم المراد بالمسائل الكلام مسائل مطلقا سواء كانت اعتقادية اي متعلقة بالاعتقاد او
العمل او غيرهما فراد الاعتقاد وكيف مسائل الاعتقاد والمسائل الاعتقادية اي من قبيل المضمر
بعد التعميم والمراد بالعمل حقائق تلك المسائل ودقائقها وقوله اجاد فالاصل
اليه متعلق بمسائل مطلقا وقوله قوي اعتقادي عليه بمسائل المتعلقة بالاعتقاد على
طريق اللف والنشر اي لا يجيب من مسائل الكلام مطلقا لا ما اجاد فالاصل اليه
ويشير من مسائل الاعتقاد اي ما قوي اعتقادي عليه وقوله واعد بسكن العصمة اليه
وان يكون من اليوم المعاد ايضا من قبيل اللف والنشر المرتب فالاول متعلق
بالمسائل مطلقا والثاني بالمسائل الاعتقادية وقوله وصحبته تحريه العقائد وتنبيه

عبارته مقاصد فرعية لتفصيل اللف والنشر والمشوش فالاول متعلق بالمبدأ والثاني متعلق بالمعاد
والثالث بالمعاد بالمعنى ويكون قوله المقصد الاول ما يأتي قوله وخاتمة على سبيل
مقاصد بالفصل والكثير لطف هذا التوجيه ويمكن ان يكون قوله غرضه الاشارة
اشارة الى احوال المبدأ وقوله وكثرت مسائل الاجتهاد اشارة الى احوال المعاد
ويكون قوله ما في الدليل الخ مع قرينة فرعية تفصيل اللف والنشر المرتب بالنسبة اليهما
وكذا قوله واصل العصمة الخ مع قرينة لكن الاول اظهر بالنسبة الى الحكم المتن
وان كان هذا ارتباطا بالنظر الى كلام الشارح فافهم انتهى والعلم باحوال المبدأ
يحتمل ان يكون قوله باحوال المبدأ متعلقا بالطلب الثابت وقوله والمعاد بالعطف
على مرجع اللف والنشر وان يكون المجموع متعلقا بالجمع وعلى التقديرين فالباء
زائدة على سائر المباحث اما باعتبار رجحان مالها بالنسبة الى جنابه تعالى
او باعتبار رجحان مالها بالنظر الى اصل العلم كما ذهب اليه السيد السند اما كون
الشكل وهو ان رجحان احوال المبدأ او ان كان لها رجحان بالنسبة الى النظر
الماضي لكن لا يظهر ذلك في احوال المعاد اصلا كيف وفي الغير احوال النبي والامام
ورجحانها عليها غير معلوم وقد حيث ان المتبادر في احوال المعاد هو الوجوب الخ اذ
المراد احوال الواجب باعتبار النشأة الاخرى كما ان المراد باحوال المبدأ احوال النشأة
الاولى ورد بان مثل هذا الشيء على تحري في احوال النبي والامام ايضا
فرجحان النشأتين فيها على الاخرى اظهر الا ان يقال ان هذا احتمال في احوال
المبدأ ويمكن ان يقال المراد باحوال المعاد وان كان هو الانسان الا انه
يعم ما يشمل النبي والامام ايضا فيكون اعم والاعم لعموم الحكم وشرف ايضا
ارادة المقصد الاقصى منتهى الجميع المقاصد وفي قوله بعثت النبي ص وبعث الامام
العلم باحوال المعاد بالنسبة اليهم فاحوالها اذ ليعلم لا ذلك فالعلم باحوال المعاد

مقصد اخر

مقصد اخر المعنى المذكور بالنسبة الى احوالها هذا وقوله المعلم بالمعارف ان الله تعالى
بعثه قصر النبي على العلم بحسب الاسم وذلك لا يسمى ذلك لا غيره دون قصر العلم على النبي هو هذا الفعل
المسند اليه لقصر المسند عليه دون العكس كما توفي موضعه فلا يرد ان كون المعلم
منحصرا في النبي بالاتفاق ينافي قوله والامام ايضا عند بعض على ان قوله والامام عطف
على النبي فيكون المسند وقصر العلم كان مقصورا عليهما معا وانما يحذو رضا ذو قوله
بالاتفاق معنى وهذا الى كون العلم منحصرا بالاتفاق وكذا قوله عند بعض ثم لو كان
المقصود قصره على كل منهما يحكم عليه ايضا بالعكس على ما هو اظهر غرضه الاعتراض محذوف
والمراد بالمستنبط لانه قوله انما نستنبط فرع احوال الحكم الخ فرض ان يكون بالذات
او بالواسطة فلا يرد ان التوحيد كما يستنبط فرع الوجوب الذاتي وكذا كون الصفات عينا
للذات فلا يصح الحصر المستفاد من قوله انما على ان الحكم يحتمل ان يكون بالنسبة الى ما بعد
عقد الهمام لا مستنبط فرع البحث عن احوال الحكم لا منحصر بامور عامة او غيرها وانما
قوله اما امور عامة عطف بيان الى ذلك البحث اما تفصيل امور عامة الخ وبشمول ذلك يكون
الامور العامة محمولات بالمواطاة وانت تعلم ان هذا لا يلائم ذكر بناء العنوان الا
ان يقال معناه ان ذلك البحث اما البحث عن احوال امور عامة وغيرها ثم لا يخفى
ان هذا يقتضي ان يكون الامور العامة هي الامور الصادقة على الممكنات كالموجود
والممكن دون الوجود والامكان ليكون البحث عنها بحثا عن الممكنات كما
ان الامور العامة هي مثل الجوهر والعرض لا الجوهرية والعرضية وهذا مؤيد لما ذهب
اليه السيد السند من كون الامور العامة مشتقات دون المبادي كما سيجيء مستقل بكثرة
ما علم من احوال المبدأ انما تلك بكثرة ما علم لان استقلال العقل بكثرة احوال المبدأ
مطلقا غير معلوم لجواز ان يكون له احوال كثيرة غير معلومة لم يكن العقل مستقلا بها
زائدة على المستقل بشيء خلو تلك بكثرة احوال المبدأ لا يمكن ان يعرف الجميع

ولا يخفى ان ما ذكره هذا الفاضل يرجع الى ما نوهنا من الاشارة الى ان قوله واكثر احوال المعاد مما لا
يستقل باثباته العقل لكان اظهر وان يقال ان بعض احوال المعاد مما يستقل
باثباته العقل لكان اظهر وما اورده استاذنا بقوله الظاهر ان مراده الى ايراده على ما
ذكره في اثبات الدعوى الاولى وكذا على قوله وان كان بالنسبة الى الدعوى الثانية
هذا توجيه على سوال الناظرين ثم رده واعلم ان توجيهه بوجه اخر وقوله
وما جعل المانع مما ذكره في اثبات الدعوى الاولى اخر قوله لا العقل يستقل باكثر
احوال المعاد ثم كلام الفاضل في بيان الدعوى الاولى يحتمل وجهين احدهما وهو
الظاهر ان يكون مراده بالمعاد المعاد المطلق وجعل نقاء النفس بعد خراب البدن من احوال
تابعة على ما سيأتي من نفس المعاد الروحاني والثاني ان يكون مراده المعاد الجسماني وجعل
المعاد الروحاني من احوال تابعة على ما كان له من نفس تعلق به وما ذكره استاذنا بقوله
الظاهر ان مراده ناظر الى الوجه الاول وما ذكره بقوله وبقاء النفس بعد خراب البدن
ناظر الى الثاني والظاهر المستفاد من قوله فان المقصد الاصلي لعلم الكلام اثبات
بالنسبة الى المعاد الروحاني فانه ليس مقصدا خاصا لعلم الكلام من حيث انه اثبات
وان كان من حيث موضوعه فذلك بل كل مسئلة من مسائل علم كان من هذا
القبيل اعني كونه مقصدا خاصا اما بعد كونه خاصا او بعد كونه مقصدا او لا
كما في ما ظهر الجسماني وان كان الحق في المواقف هو الثاني على ما صرح به شارحه
في اثناء الجدية وفيه كلام لان مذهب جمهور المتكلمين والصوفية كما صرح به السيد
قدس سره في شرح المواقف اثبات الجسماني والروحاني معا لكيف لا يكون
المعاد الروحاني مقصدا اعني علم الكلام اصلا وتبعا وبعد وضوح ذلك ووجه توجيه
بل هو التبادر ان الروحاني مما اختلف فيه اهل الاسلام كما في الجسماني فانه
لا يجحده عقيب هو ضروري الدين ومنكره يكفر والروحاني لم يتعارف عند علم العوام

بعضهم

بعضهم ان المعاد فالمتبادر من المعاد ليس سوى الجسماني قوله وان كان لذي تعلق وهو ان
الروح عند خراب البدن وصف لتلك المعاد بحال متعلقة والوصف كحال متعلق الشيء وان
لم يكن وصفا لذلك الشيء حقيقة الا ترى انا لو قلنا ثابت لنا ما حفظ السيد الشريف
قدس سره فيكون لذي تعلق به وان احوال المعاد الروحاني لا تعلق بالمعاد المطلق
لكونها عارضة له لا من حيث وجود المعاد الجسماني تعلق بالنفس او ان الروح له تعلق بالجسم
المتعلق بالمعاد الجسماني في الجملة وبقاء الروح له تعلق بالروح وقوله وعدم استقلال العقل
بالبعض لا يوجب دخول مقدر كما قيل اذ كان العقل غير مستقل بمعظم احوال المعاد وكل
كلام الشيخ على استقلاله بعضها لزم توقف اثبات تلك الاحوال الغير المستقل عليه السمعي عن
العلم فيعني تقدم الثبوت عليها وذلك يوجب الفتح في الترتيب فاجاب بما ذكره وقوله
ما ذكره الشيخ الجليل الظاهر انه منع على تحقيق ما ذكره من المعارضة والمنع على ترتب المنع
والمنع ان يكون الاظهر به منعا على ما ذكره من المعارضة والاحوط على ما ذكره من
المنع كما قال ما ذكره الشيخ الظاهر في اثبات المقصود لما ذكرنا من المعارضة وجه ط
في الاستناد على الاخر وره فيما ذكرنا من المنع ويمكن ان يكون الجمع منعا على المنع
نقلا ووجه من تحقيق وقد بقي انما يكون الظاهر فانه لم يدع الاكثرية لا اثباتها متعذرا او
متعذرا وانما يكون احوالا فانه لا دخل لعدم استقلال العقل بمعظم احوال المبدأ في وجه
الكفر والتعذيب بل انما يتوهم انه يمكن ان يكون من هذا الشرح لكلام رقم الله فلنشرح فيما
من الايراد وهو من وجوه الاول ان تبادر الجسماني من المعاد لا يقتضي ان يكون حمله
على المعنى الاعم وهذا كاف في الظاهر ما ذكره هذا الفاضل واجيب بان فيه اما
التبادر وهو اثبات خلاف كلام ما ذكره والشيخ فانه يمكن ذلك كما يظهر من هذا ان يكون
ويمكن ان يقال مراده انه لو قال اكثر احوال المعاد المطلق وبعض احوال المبدأ
لما يقع استقلاله الجواب لكنه يتكلف بعد ان الشارح من قوله ولا يخفى انه

نسب لهذا القائل انه استفاد من كلام الشارح ان العقل مستقل بجميع احوال المبدأ وليس كذلك
فان مراده انه لما حرر الشارح المقصد الاول في علم الكلام في البحث عن احوال المبدأ والمعاد وبقي
لسان الجسمانيات في علم الكلام لما البحث عن احوال النبي والامام عم وثبت الاحتياج
اليهما فرجع ان احوال المعاد مما يستقل بها العقل وكان بعض احوال المعاد
المبدأ ايضا مما يستقل بها العقل كان ينبغي ان يضم تلك الاحوال الى احوال
المعاد ويحكم على الجميع بعدم استقلال العقل فيها حتى يثبت الاحتياج اليهما فرجع
كلام المتقدمين مستلزم لذلك لكن لا يتم ما ذكره وتمامه الى على التسليم وهذا خلاف
في اثبات ما ادعاه كما لا يخفى الجواب ان هذا انما يرد ان لو كان قوله والنظر
الخ ايرادا اخر على كلام هذا القائل بان ما ذكره في المبدأ ليس اظهر مما ذكره الشارح
كما كان قوله والظ الخ ايرادا على ما ذكره في المعاد بهذا الوجه وهو غير لازم اذ
يمكن ان يقال انه بعد ما رد ما اورده القائل على كلام الشارح في المعاد بما توهم
ورود ايراد مشترك على ما ذكره في المبدأ حقه توجه لا رد عليه ذلك ثم رد عليه
بالكلام الاخر فغرضه منه تحقيق حال وقع الاشكال لا ايراد سوال فارغ عنه ذلك
بل يقول لكن ما يتضاحك قوله والظ الخ على ذلك حتى يندفع الايراد الاول ايضا لكن
هذا انما نفع اعلم من كلام هذا في شبه الكتابة فان جميع قول الشارح وقد يقال
بالعقل بعد حصر المقصد الاول في علم الكلام في البحث عن احوال المبدأ والمعاد والحكم
على جميع احوال المعاد بانه مما يستقل بها العقل فاذا ان المراد مما يستقل
به العقل جميع احوال المبدأ حتى لا يلزم ما لا يحتاج اليه البيان ويوافق النظر
ان قلت لكن صنعه وانما يتم لو لم يغير الاسلوب في احوال المبدأ وما يجري
حيث قال ما يستقل به العقل ولم يقل مثل ما قال في احوال المعاد حتى التفاوت
بينهما وعدم ارادة توافقهما فيها ظاهر اعلم ان المراد ليس استقلال العقل بجميع

احوال

احوال المبدأ بل بعضها دون بعض فتامل وان ثبت ان ما اورده من المنع
بالكلية فان مراده من قوله اكثر احوال المعاد اكثر علم من احوال على تحقيق ما
ذكره في المبدأ الا تشك ان ما علم من احوال الجسمانيات اكثر مما علم من احوال الروحانيات
كيف لا وهي السوال والحساب والميزان والصراط وغير ذلك مما علم من الشرع
واحوال الروحانيات على علم من كتبهم جميعه بالنسبة اليها وجوابه انهم قرروا ان ما يكون
علم من امر الجسمانيات حالا الروحانيات ولو كون الظاهر الدلالة على ما هو الجسمانيات التي تحت احوال
الروحانيات فيكون ما علم من احوال الجسمانيات اكثر مما علم من احوال الروحانيات ايضا غير معلوم
في اي شيء المراد المعاد الجسماني هو الاخراج المفرق اي على مذهب المعاد من
تبعه فانهم لم يقولوا بان الجسم متعدم ثم يوجد لامتناع اعادة المعدوم بعينه هم
على الفرق ثم في الخبر يجمع ويعلمه اجزاءهم مع بدنه كما يحصل ذلك مع ما فيه
انه اعادة الروحانيات وجود الروح الى النفس الناطقة بعد فوت البدن وخراب
لا تعلق لها بعد خرابها فاذن يكون حال من احوال النفس وفرق ما بينهما ظاهر فان التعلق
هو الوجود في الزمان الثاني فسقط ما يتوهم ان بقاء النفس بعد خراب البدن
نفس المعاد الروحاني فلا يصح عده من احوال المعاد لكن بقي ان اطلاق المعاد على
هذين المعنيين باي وجه فانه انما يطلق اذا عدم هناك شيء بعد كان موجودا
ثم وجد ثانيا ان يقال ان اطلاق المعاد على الاول باعتبار عود الصفة اذ
لا شك ان الجسم صفة يكون معدومة بعد وجوده ثم تصير موجودة لكن يحتاج
في تصحيح اطلاقه على الثاني الا ان يقال انه منقول من معناه اللغوي الى مطلق المعاد
الشامل له على سبيل وجود المناسبة بين بعض افراده وهو الجسماني فتامل
في اي شيء قد يتوهم ان قول المص الخ هذا ايراد ذكره السيد السند
على ما ادعاه الاستاذ من ظهور الجسماني من المعاد وبيانه كما قرره انه لا شك ان

٢

المراد بالمعاد هنا هو المعاد المبحوث عنه في الكتاب وهو الجسماني
كما صرح به عبارة الشرح هناك وعبارة المتن بقوله والحكمة تقتضي البعث والنشور
لا نفس ثبوت الجسماني فيرد عليه ولا يذهب عليك ان هذا يشتمل على ما يجوز
ليس بان المعاد والمبحوث عنه في الكتاب هو الجسم الاول تصريح عبارة
الشرح به وانما عبارة المتن وما ذكره الاستاد ههنا هو الشيخ صاحب الرد عليه
اما الرد على الاول فما ذكره وما الجديد وهو انا لا نسلم ان عبارة الشرح صريحة به
فان الشارح رحمه الله نفى المعاد الروحاني استطرادا وعلى تقدير
ان ذلك مذكور في المتن ثم انه يمكن حمل الجسم في كلام السيد وكذا ان حمل
على ما يحقق ما نحن فيه وهو العالم الاصغر ما على الفرد المشترك بينهما وهو
العالم المطلق وما ذكره الاستاد ههنا من قوله لان المذهب في المعاد ثلثة
الخ يصلح ان يكون ردا على التقدير الاول لا على الثاني وما ذكره من قوله
وقوله الحكمة تقتضي البعث الخ يصلح ان يكون على تمكن ذلك فظهر ان ما ذكره
شيخنا رحمه الله لا ترد به بان يقال ان اراد بالجسم والشامل الاول فيرد
ان قوله والحكمة تقتضي البعث لا يدل على المعاد الروحاني اذ مقتضى الحكمة هو البعث
مطلقا لا البعث كذلك وان اراد به الشامل فيرد ان قوله والحكمة تقتضي البعث
من قبيل المبادي لاثبات الجسماني وذكر الشيء بما يقتضي طريق البداية بسبيل
البحث عنه وذلك الفصل هنا وفي كلامه بحث اما اولا فلان هذا المذهب
في الثلثة ما صرح به السيد قدس سره في شرح المواقف من ان المذهب
في المعاد لا يزيد على خمسة وفي تلك الثلثة المذكورة وانكار الجسماني والروحاني
معا كما ذهب اليه قدماء الفلاسفة والتوقف فيه كما نقل عن جالينوس وجوابه ان
مراده ان المذهب في المعاد اما ثلثة وذلك لا ينافي كون المذهب فيه خمسة

اثباتا

اثباتا ونفيا وتوقفا كما علم من كلامه قدس سره واما ثانيا فلان الى الحق بالتصديق
ان الفاعل هو النفس لا البدن فمن انكر السكين بالبدن لا القطع فكما ان
الاثر المترتب على القطع من المدح والذم والثواب والعقاب انما هو للقاطع لا
للسكين كذلك الاثر المترتب على افعال الانسان انما هو للنفس وان البدن
فمقتضى الحكمة هو بعث النفس حتى تصل الى جزاء افعالها من الجزاء والنار فيتحقق المكافاة
التي هي مصرف العدل لا بعث البدن الذي لا تاثير له في شيء من افعال هذا الظاهر
ان قوله لان مقتضى الحكمة هو البعث مطلقا لا الروحاني بخصوصه غير ولا محو جهالة صحيح فتامل
واما ثالثا فلانا لو سلمنا عدم ذلك فلا شك ان الله اوردنا بحث النفس
بقاء النفس بعد خراب البدن وهو يستلزم المعاد الروحاني قطعا فعلم ان ما ذكره
اثبات الجسماني والروحاني معا لا الجسماني بخصوصه كما ذكره والجواب ان قوله ههنا
من ذلك فان معناه كما قيل ان مذهبنا في بحث المعاد اثبات الجسماني بخصوصه
وذلك لا ينافي ايراد بقاء النفس بعد خراب البدن في بحث النفس وهو ظاهر لا
يبقى كون مذهبنا في هذا الكتاب اثباتهما معا كما يدل عليه بحث النفس والمعاد
بخصوصه على ان المعاد المبحوث عنه فيه هو الجسم كما ادعاه السيد لانا نقول
اما يكون كذلك في وقت البحث عن الروحاني من حيث انه معاد وعن قوله لنبعثن
المعاد وليس كل الاظهر ان يحمل معنى قوله ههنا في هذا الكتاب بقرينة قوله
وقد ان المذهب لم يذهب في هذا الكتاب الى ما اراده ان مذهبه ههنا في المعاد
من حيث انه معاد اثبات الجسماني بخصوصه وذلك لا ينافي كون الروحاني ايضا
مذهبه لكن لا بعنوان انه معاد كما علم من بحث النفس واما رابعا فلان اثبات
الجسماني لا توقف له على قوة الحكمة بعض البحث على تقدير ان يكون من مبادئه وذلك
لان الجسماني من حيث انه مجرد قوة الآخر من غير مدخلية ذلك بان الحق انه اثبات

لان الضرورة قاضية فالاولى ان يحمل الضرورى بل بشارة لا المعاد والروحانى
على وجه حقيقته انما هكذا اضنى ان يفهم هذا المقام اراد بالمعارف الالهية
لا التوقف فى ذلك وقد عاود ههنا فى قوله والمعلوم فى المعارف الالهية
اى معرفة ذاته وصفاته كما هو المشهور انما ضنى اذا احتاج العقل فيها اليه
مع كونه تعالى اما ادعاه ههنا من استقلال العقل باحوال المبدا ضاف لما
سيذكره فى بحث النظر ان النظر الصحيح يكفى فى معرفة الله تعالى لا حاجة الى المعلم
فلا فالاكثر الواحد وايضا كون المعلم فى تلك المعارف منحصرا فى النبى والامام
مع انه غير مرتبط بالله لا يوجب توقف البحث عن احوال المعاد على البحث عن
احوال النبى والامام مع انه يمكن ان احوال المعاد منها ما ثبوت الترتب
مع انه ما قصد بيانه وتقرير البرهان اذ المراد بالمعارف الالهية ليس ما هو المشهور
حتى يرد ما ذكر بل المراد ما لا يعرف الا توقيفا من الله تعالى اى السليم عن الوحى او ما
يحتاج اليه ولا شك فى احتياج العقل فيها الى المعلم وما كون احوال المعاد منها
فاتح الايراد ان جيدا فان قلت قد ذكر الشارح فى ذلك البحث المعارف
الالهية معنى اخر حيث قال مراد بالمعارف الالهية معرفة الامور الغائبة عن الحس علم
لا يحتاج المعارف الالهية ههنا على هذا المعنى حتى يحصل المقام من كلامه والايراد
ايضا ما ذكر قلت لعله نظر الى ان قوله والمعلوم فى المعارف الالهية ما كان اذا
احتاج العقل فيها يحتاج اليه وعلى هذا المعنى ليس كذلك ضرورة استقلال العقل باكثر احوال
المبدا التى هى منها وايضا سكوته عن عرض البيان يدل على انحصار المعلوم فيها
النبى والامام وعلى هذا لا يحتاج الى ان يتكلف بالاعلام بقيد الاستغراق
والاستغراق ههنا بمعنى الجمع لا بمعنى كل واحد او يخصص المعارف بالتى يستقل
العقل فيها وههنا بحث اخر وهو ان الشارح صرح فى بحث النظر بان احتياج فى احوال

المبدا

المبدا الى المعلم حيث قال انه تكون مجردا فاسا عن الحواس لا وجه منه اخر وهذا يناسب
العلم بذاته وباحوال ذاته حتى يستغنى منها النظر فان طريق حصول العلوم الضرورية كما
ذكرنا انحصاره فى الحساس والمجربات والفطريات والبديهيات
حتى يحصل من المبدا العلوم الكثيرة من التصورات والتصديقات ولا شك ان تلك
العلوم الفائضة لا يستغنى بها الا حظ الحواس فيه فلا بد من معلم مؤيد من عند الله يعلم
لنا العلوم المستفادة بالا حظ الحواس فيه من التصورات والتصديقات من تحصيل لنا
مادة النظر فى المعارف الالهية اذ قد مر ان النظر لا بد له من مادة هى العلوم
التصورية والتصديقية المناسبة للنظر انتهى كلامه فلا شك انا نحن لما ذكره ههنا
وفيه ما يمكن ان يقال ان ما ذكره ههنا ليس يحتمل عنده لكن لا يخفى ان هذا هو
الحق فان ما ذكره هناك انما يصح اذا لم يكن مسلك الاكتساب فى العلم بذاته و
باحوال ذاته لا ما يتعلق بالامور المحسوسة وليس كذلك فانا نستدل على ذاته واحوال
ممكنات محسوسة اما بوسط او بغير واسطة على وجوده ثم وعلمه وقدرته اما بغير ذلك
مما يستقل العقل فيه وكون الشئ مجردا فاسا عن الحواس لا يوجب عدم حصول
العلم به من طريق ما لا حظ من الحواس اولا ترى الا ما قال الامام ايضا من مسئلة
عنه ليس على معرفة المعرفة مثل على البصير واثر الاقدام على البصر فيما ذات الموج
وارض ذات فج واما بدان على الصانع اللطيف الخبير فاظهر المعارة ان
البحث فى قسم الامور العامة لم يكن تعرضه لوجهين الاول ان الكلام انشاء لا
يتناول البحث عن الاحوال المشتركة بين الواجب والممكن مثل الوجود والوحدة
وغيرهما اما اولا فلانه لا اختصاص لاحوال الممكن المفيدة لمزيد اختصاصها
على ذلك واما ثانيا فلانه فى الاعراض الذاتية من الاحوال وعدم جواز كون
تلك الاعراض اعم فيسلم فرق تلك الاحوال عن قسم الامور العامة والشاملة

ان تلك الاحوال وان كانت وهو كما ظ العبارة تدل على ان البحث عنها على
وجه لا يناسب الواجب تعالى الا انه ليس كذلك وقوله بحث فيه على الوجود
الخ يشعر بالتنافي كما ان قوله فارض يحتمل الاول وهو نوع حرارة لدلالة
على حرارة ما ذكره الشارح بخلاف ما ذكره الشارح على ما يتناول الواجب والممكن وليس
كذلك كما لا يخفى فلا يرد عليه ما ذكره الشارح لفظا ايضا وحاصل البحث يعني البحث في الجوهر
فما قوله عن وجوده ما احوال الممكن الخ وهو ان احوال الممكن على هذا كما
يصير اعم من احوال الممكن فقط ومن احوال الواجب والممكن وحمل عليه لا يخ
عن تعسف وجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الاحوال بمعنى العوارض الذاتية
وليست كذلك بل بمعنى المحمولات غاية الامر انها اعم مما يخص الممكن او يعمه
وغيره ولا تعسف فيه ثم يرد ان المحمول يجب ان يكون عرضيا ذاتيا للموضوع
كما بين في محله فكيف يكون اعم وبشارة ما ذكره ما اي شيء المتولد
عنه وهي هذه الاحوال المذكورة عوارض ذاتية لموضوع العلم ولا يلزم كونها عوارضا
ذاتية لموضوع المسئلة كما توهم واعلم انه قد حقق السيد قدس سره في حاشية
المطالع ان الواسطة المعتبرة في العوارض الذاتية وغيره وجودا وعدما هي الواسطة
في العروض دون الثبوت والاثبات مع تعقل كونه ان يكون العلم عارضا
لعارض لذاته كالزوجية بالنسبة الى الاربعة والعكس اذ ما يعرض العقل من ان
يكون العارض معروضا خاصا للعلم او يكون على عكسه ولو وجب ان يكون
معروض العلم عارضا بواسطة امر ما وذلك العلم لزم التسلسل في عروض
المعلومات العامة لموضوعه علم اي حد اذا كانت تلك المعلومات اعم
من الاجناس العالية لتلك الاثبات كالجسم العام بين الخاص بالجسم الانساني
والحيوان مثلا وبهذا يظهر انه في الايرادين المذكورين بين فساد الوجه الثاني

من

من الوجهين المذكورين ايضا لا يتأتى على ان الجسم لا يجوز ان يكون عرضا ذاتيا للانسان
وقد عرفت جوازه مع ان نقل عنه في الحاشية كان على سبيل الاستظهار
والمراد عنه ذلك بل من كون احوال العامة موضوعات ما تحتها ايضا فتأمل
الثاني اي لا يخفى تعسف صرف الموجود الى هذا التغير لامر العام مع ان الواقع
خلافه على انه يجوز كون الاحوال الخاصة مقسمة الى المنصف وان كانت متأخرة
في الرتبة وقوله المنصف وان كانت لا بد اي بد المحقق به حقيقيا
حقيقيا او اضافيا فلا ينافي هذا ايراد مباحث كل الجوهر والعرض في باب
واحد على انه وان اورد كل الجوهر والعرض في مقصد واحد الا انه افرد كل منهما
عن الاخر بالذكر فكانه وضع لكل منهما ما واحدا في ذلك المقصد فصح ما ذكره هنا
من غير خلاف وقوله فالبحث عن العدم صفة على ما علم من قوله اصناف لا باب
الخ من ان الحاجة الى المقصد الاول انه كما لاحوال المشتركة بين الشيئين او الاشياء
او على ما ذكره من التفسير وفي قوله وعن الامتناع اذ ان الاولى هنا العطف
الامتناع كما يكون كيفية لنسبة الوجود الى الماهية يكون كيفية لنسبة العدم اليها ايضا
وكما ان الاول من احوال العدم يكون الثاني من احوال الوجود والجواب ان امتناع
العدم عبارة عن ضرورة الوجود وهو وجوب الوجود بعينه فيستغني ذكره عن ذكره
كما ان وجوب العدم هو بعينه امتناع الوجود وبعد ذكره لا حاجة الى ذكره وهما كيفيتان
امر وهو ان الامتناع ضرورة الطرف الى الف والوجوب ضرورة الطرف الى الوجود
ولا شك انهما ليستا من صفات الطرف بل من صفات الماهية فهما من الطرف الا
لا من احوال ثم الضرورة صفة الطرف فهي من احواله كما ان حسن العلام صفة الزيد
كان الحسن صفة العلام ويمكن الجواب بان ما ذكره الشارح كلام السيد قدس سره
في حاشية التجريد وهو مبني على ما ذهب اليه وحققه في حاشية شرح التلخيص من ان

الوصف بكمال الشيء الذي وصف الشيء بحقيقته ومثاله ما هو وصف بحق شيء يتبع ذلك الشيء
الشيء والوجوب يصفين الواجب بحقيقته ويوصف ما هو يوصف بحقيقته ويوصف بها كيف
يكون غير فاخره بيانه فيه ما ذكره على ما يجري ما هو الحق في الواقع ايضا وان لم يكن يجري
في قسم غير ذلك الوجه التقسيم ثانيا ذكر بعض فاضل ان الوصف المذكور وصف الشيء
حقيقة لا للشيء فيكون في وصفين الوجود والتعلق ثم يجيء ذلك بعد تعلم اخر وهو
ان لا حاجة لنا الى هذا المذكور في الوجوب فان المراد اما الوجوب المطلق فهو داخل في
الامر العام الصدق التعريف عليه واما الذاتي فهو غير المطلق الذي هو من الامر العام
وفي موضوع الباب يكون ان يكون موضوعا لشيء كما يكون ذلك الشيء موضوع العلم
فانه يجري ذلك الصدق في العدم فان حاجة لا الى هذا ايضا لانا نقول اما العدم
الذاتي والعرضي فيشتركان في الواجب حيث قال ولا فيه كما في الوجود بل
اصدق واما الاضافي فهو وان كان غير الامر العام والعدم كل واحد منهما الا انه لا يبحث
فيه عن الشيء انما ذكره ضمنا بعد فرغ عنه نفسه ولم يرد انه يكون في الفرع ايضا السقط
ايراد اخر وهو ان القدم والحدوث قد يوصف بهما العدم كما سيذكره الا يحسن
جعل القدم من احوال الوجود مطلقا فان قيل على ما ذكره يلزم جواز ان يبحث
في الباب عن امور لا يصدق عليها موضوعه فان الامر العام لا يصدق على الوجود
الذاتي بل انما يصدق على الوجوب المطلق وهو على الوجوب الذاتي وفي ذلك يكون
موضوع العلم الذي هو المبحوث عنه فلا بد ان يكون في الباب الذي هو
المبحوث فيه اما يلزم ذلك لو كان موضوع الباب عين مفهوم الامر العام
فانه انما يصدق على الوجوب الذاتي الذي هو المبحوث عنه في الباب وليس كذلك
لجواز ان يكون موضوعه افراده المندرجة تحته فانه كما يكون نفسه موضوعا لعلم واحد
جاز ذلك بالنسبة الى الباب واحد ويرشدك الى ما ذكرنا قول المص المقصد الاول

في الامور العامة بلفظ الجمع فتامل تقابل ان يقول بعض فيه الحكم المطلق انما لم يقل الحكم
مطلقا لان الحكم المنفصل داخل في الحدود وكون غير الكثرة عنه ثم الايراد لا يتقيد
بالحكم من اقسام العرض بل يجري في الاين ومتى وسائر ما ثبت ايضا فانها توجد في
الجوهر والعرض كذا اختص له بتلك السوى من صفات الواجب كما نازع المص
والرحم والكرم وغير ذلك ايضا وقد عرض الاستقاص كما ذكره المص وذكره في
الجواب وغيره فان عدم تعلق الغرض العلمي بالبحث عنه على وجه العموم فيه اظهر
لان الصفات الباقية له تعالى واجبة والحكمة لما يلك الصفات السبع كما صرح به الشيخ
المطالعة محي الدين العربي ما الصوفية الكبرى قال وقد نص ذلك الاستاذ ابو
الحسن الاشعري في كتاب الحكمة والحكمة لا فرد جميع الحكماء اليها لا يتم الى اصل
في المكان والزمان حصة انما هو الجوهر واما الاعراض فانها تكون حاصلة
فيهما بالعرض والمعتبر في الامر العام هو الشمول بالذات لا بالعرض لانا نقول
لا شك ان الحاصل فيهما بالمعنى الاسم امر شامل للجوهر والعرض بالذات
وهذا هو المعتبر فيهما ورد ما ذكر الاين ومتى فلا استقاص بها كما لا فان قيل
اشتراك هذه الصفات بين الواجب والجوهر ليس لمجرد واحد لكونها عين
الواجب كما هو التحقيق فسقط الايراد بها سواء اخذت مشتقا او مبادي
قلت ايضا انهم لم يعنوا بكون تلك الصفات عينه تعالى كون المفهوم من كل
منها عين حقيقة تعالى بل عنوا ان ذاته باعتبار انه مجرد عن المادة ولوازمها
هو باعتبار انه مبدا لكمالات قدرة وباعتبار اخر ارادة مع اختلاف
مفهوماتها الشتى الكائنة بين الواجب والممكن فيمكن الايراد بتلك المفهومات
فان قيل لعل المراد بالكمال اخر اعتباري لا كمال وفي اسقاط اصل الكمال
تلك الامور من اقسام العرض الذهني هو قسم الموجود في الخارج فلا يكون اجود

اعتبار فقط قلت لما وجح لا ثبات ما يختار به بعض من الاصحاب العامة مع انه مستقيم
من مقاصد الفن الا ان يتق اعتبار الجهة لا اثبات كونه امرا عاما لكن مع ان هذه
التي لا بد ان يكون بين الثبوت لافراده بين الاشياء مما عداها وهي هذه الا يكون
كما يكون على ان المتفق بالعموم في مجاله فانه ليس بمجرد اعتبار جهة كما صرح به السيد قدس
الله سره اياه كيف طريق المصاحبة وتشبيه الامور الذهنية بالمحسوسة بجهة وتوضيحه
قال يلزم من فرض الكثرة او الكثير فيه من النظر اكثر اما في قوله وايضا يلزم مما
الاول فلان الكثرة المبحوث عنها هنا الامور العامة هي الكثرة المقيدة لا الكثرة بالمعنى
والكثرة بالحمول والكثرة بالعدد وغيرها وبعض تلك الاقسام كالكثرة بالحمول لا يصح
في الجوهر الواحد فيكون المقسم موجودا فيه لا محالة اجيب عنه اولا بان الكثرة
بالحمول كما صح الكثرة محض للحمول صفة ومنسوبة الى الجوهر والعرض كما صح السيد
قدس سره ان الوصف كما يكون للمعنى صفة للمتعلق بالمقصد ومنسوبة الى الشيء بالعرض فاذا كرره
في تقسيم الكثرة فاما يعني المقسم لها بالذات وبالعرض والمعتبر في الامر العام الاعتبار
بالمحض لا بالعرض والا لصح التعريف بكثير من الامور الخاصة كالوجوب والعموم
وغير ذلك ويرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون الكثرة المبحوث عنها اعم مما بالذات
وبالعرض بقرينة التقسيم اليها والا لشك انها هذا المعنى عارضة للجوهر بالذات
وان لم يكن الكثرة بالذات كذلك فيلزم خروجها وثانيا بان الكثرة هي الكم
المنفصل بعينه فلو كان كثرة الحمول صفة للجوهر حقيقة كان كم الحمول ايضا كذلك
فالمتفق في مجاله وايضا يرد ايضا ان الكثرة الكمية شامل لجميع الكميات من حيث
هي موجودة لكنها اما من الجنس والفصل او من الماهية والوجود ولذا قال صاحب الشفاء
غير واجب الوجود انه زوج تركيبي مركب ماهيته وما يستفاد من المبدأ
الاول الوحدة وانا الثاني فهو ما لا يلزم ان الصور الاولية والصورية من الامور العامة

وان كان

وان كان العينية منها وكونها مذكورين في هذا المقصد لا يوجب ذلك لا
من جواز كون موضوع المسئلة نوعا من موضوع الباب فتامل ثانيا
لا يكون ملكا اه او ردعليه اما اولا فبان كل واحد من الكميات يصدق عليه انه عدد في الجملة
فرض الكميات بحيث لا يدخل الحد الاصغر فيه فان عقل الكلام لا هذا المجموع كما ان
المجموع المركب من فرض الواجب والفصول الاول كذلك فصدق عدد اه عبارة اطلاق العدد على الناقص
في ذاته او كيف المعنى المشترك لا يكون الفصل في اعتباره ان ويمكن الجواب بان
مراده ان عدم تجويز المجموع افراد الجوهر والعرض بين في اعتقاد من اختار هذا التعريف
وصح بشرط كون العدد من الكمية كانت ومن نفسه ان اطلاق العدد على الناقص يجب
اللفظ لا يجب المعنى كما صرح الاستاذ اذ يكفي ذلك فيما هو غرضه من ذكر قوله لا يقال
رح لا اختلاف انه فيه ذلك اذ لم يصدق على المجموع الا انه عدد بالمعنى المراد ههنا
ان صدق عليه انه عدد ناقص واما ثانيا فبان هذا نقل الكلام الى المجموع الاول يقول انه
ليس جوهرا ولا عرضا وان كان موجودا اذ المقسم الموجود بعد الوحدة كما
تحقق من وجوب اعتبار الوحدة في مقسم كل تقسيم وانما الحكم بتقسيم اعداد الجزء
منها كالوحدة الحقيقية والشخصية او النوعية فظ ان هذا المجموع ليس له وحدة حقيقية لا شخصية
ولا نوعية اذ هذا المجموع غير داخل تحت مقولة من المقولات العشر فكيف يتحقق كونه
نوعا واحدا اذ لا يكون الوحدة الاعتبارية او لا يتحقق هذه في غرضهم وهو فرض مجموع
التقسيم من القسم على ان هذا المجموع المفروض مجموع القسمين وغرضهم من اعتبار الوحدة
ضرورة كيف تحقق اذ هذا داخل ولو سلم ان هذا المجموع اما جوهر او عرض لكن المجموع
الذي كان الواجب داخلا فيه كيف يقال انه واحد منهما ويمكن ان يتحقق اعتبار
الوحدة في القسم فالحكم اذا لم يكن مجموع القسمين الاقسام داخل تحت

قسم واحد منه وانما اذا كان كما مر فتقسيم الجوهر الى الزوج والفرد والشيء الى الموجود
والمعدوم فلا الواحد الكثير بغير ذلك فان اذا لا يلزم من عدم انحصار التقسيم في بحث
اعتبار ما هو مناط فاعلم منه كما لم يلزم من وجوده تخصص ما ورد ذلك والا لما صح اصلا
ح نقول اعتبار الوحدة في تقسيم الوجود الى الواجب والجوهر والعرض غير واجب
لانه يرد حجج اقسام تحت الجوهر لعدم تعرضه عليه كيف ولو اعتبرت لما صح ذكره
في اثبات الواجب لتعذر ان يجيء الممكنات كيف لنفس على شيء ممكن او على
هذا يكون ممكنات متعددة ولا ممكنا لانحصار الممكن في الجوهر والعرض وكون كل منهما
موجودا واحدا لا محذور فيه واما ثانيا فانه يجوز ان يكون مناط امر ان
كل واحد منهما هو الامر باعتبار الوجودين ومعلولا باعتبار وجود الآخر كالمعلول
والعلة الثانية وفيه بحث اما اولا فلان هذا التمثيل ليس كما ينبغي اذ العلة الثانية
وان كانت علة باعتبار وجود معلولية باعتبار وجود آخر لكن المعلول ليس كذلك
بل علة ومعلولية باعتبار وجود واحد هو الخارجي فانه باعتبار الوجود في الخارج
علة لوجود العلة الثانية في الخارج ومعلول لوجوده في الذهن واما ثانيا فان
اعتبار الامر باعتبار يرجع الى الحد لا اعتبار ذلك الاعتبار فانه كيف ان
الاعتبار الذي يتحقق غير الاعتبار الذي به يتحقق غير فيتحقق الكلام لا
الاعتبار الذي يكون الموجود فيه جنسا وهو الجوهر او عرضا وبالجملة ان كان الاعتبار
بالفرق بين اعتبار الوجود واعتبار سائر العوارض فان تحصيل سائر العوارض
بالحد وتحصيل الحد بالوجود فلا يكون سائر الصفات غير الوجود حقيقة
لتلك الصفات لا لنفس الحد وما يحتاج اليه وجود الحد يحتاج اليه الحد حقيقة
لا يجوز فلذا ما رابعا فانا لا نسلم ان المعلول لا بد ان يكون جوهرا او عرضا
ان اعتبر لا فيهما ان يكونا موجودين في الخارج على ما هو مذهب المتقدمين لا يجوز

والعرض

والعرض فمن المتقدم هو الوجود الخارجي وحينئذ ان لم يشترط لكن يجوز ان يقال ان
المعلول امر اعتباري وح لا يلزم تحقق الامور الغير المتناهية في الخارج واجب
بناء على ما ذكر والمعقول الممكن والمعلول اصطلاحا ما اعتبر فيه الوجود الخارجي
فان الممكن ما يتساوى وجوده وعدمه الخارج والمعلول ما يتوقف وجوده الخارجي
على امر وهذا امر واحد عما يتوجه عليه وجوه المشي اذ في هذا السؤال والجواب
نظرا اما في السؤال فلاختيار الاطلاق ومعلول فما كان الجوهر او العرض فلذلك
الامر الاعتباري فانه امر وجود ذلك الامر بالفعل حتى يحصل الاستثناء بالفعل
ثم ذلك الامر اما جوهر او عرض فانه ان يكون هو الامر امر موجود بالفعل وكذا
فيلزم وجود الامور الغير المتناهية بالفعل اما في الذهن او في الخارج واما
لزوم وجودها في الخارج فلا يلزم اذ كما ان وجود ذلك الامور في الخارج
كذا وجودها في الذهن لجريان برهان التطبيق لعدم غير فرق لا يبقى لم
لا يجوز ان يكون العلة بمعنى صلاحية الاستثناء لا بمعنى الاستثناء بالفعل فلا يلزم
وجود تلك الامور بالفعل لانا نقول هذا ايراد آخر لا حاجة فيه لانه كيف يحكم
المعلول امر اعتباري وما ولا كلام فيه وانت تعلم انه لو فرض السؤال بانه لم لا يجوز
ان يكون الوجود الخارجي غير مناط الجوهر والعرض كما هو مذهبه لكون المعلول
امر اعتباري بان يكون جوهرا ولا عرضا فلا يلزم وجود الامور الغير المتناهية لم
يتوجه ذلك واما في الجواب فلانه يكفي ما ذكره الاستاذ في تحقيق العلة
المعلول غير ان هذا التخصيص يحكم على الظاهر العموم لان يبقى ما ذكره غير الدليل
انما هو على اصطلاح غير اصطلاح التعريف كالشارح وغيره وهو قائل بهذا التخصيص
كما سيأتي لكن نفي شيء وهو الوجود الخارجي عن العلة لا تاثر وعلى الاطلاق
والكلام اما ان يكون المتصف به فاعلا او ما هو اعم منه وعلى التقديرين فلا يوجد

الاستثناء

لا بد ان يكون عرضا في الجوهر فظهر ثبوت الحكم افراد الجوهر والعرض الا ان الى الجوهر اشتراط
الوجود الخارجي فيها لكن الدليل يتوقف على اشتراط وجود الخصوص فيه الا بان في الكبرى
ما حاصله انه يجوز ان يكون الموصوف به ذاتا او وصفا والمتعلق بالجوهر او بالعرض
العام كما سيأتي فلا يلزم كون الجواب الجميع افراد الموجود بخصوصها ويمكن الجواب عن الكبرى
هذه الشبهة اما كان المعنى الامور المذكورة انما تتم باعتبار احد معانيه من الحكم
والثاني عدم صدق الحد والخبر الجواب بالمنع لانه لم يصرح من الكبرى بالمعنى الذي ذكره
وهو عدم كون تلك الامور حدا تاما قسم واحد منها والجواب الاول الذي
اليه يقول لا يتم كان فرعا على الاول وهذا الجواب يشعر بانه الا الامور الثابتة
على ما يرجع ذلك المعنى اليه وعلى ما اورده انه لا شك ان العرض من وضع المقصد الاول
صور واحوال الامور العامة فلا امر العام حقيقي بان مذكورنا المقصد المذكور ولا
متوقف ذكره فيه على غرض اخر متعلق بذكره وما كان وضعه ما شبه الاستدراك
فان الحصر الجواب الى ما لو صح الا الكواد متعلق الغرض المعتبر في نفس الامر وهو غير
لازم وايضا لزم ان لا يتعلق غرض المعتبر بالبحث عن تلك الامور على وجه العموم
بالنفس الامر وليس كذلك كتب الشبه الذي لو صح ايضا وهي هذا على ما نظر
المؤلف اما تعرض اخر وهو انه اذا تعلق الغرض المعتبر بالبحث عن انواعها
وعلى العموم بعض الصفات السبعة فان البحث عن انواعها يحتمل الوجوب تعيينا
اراد متعلقة به على وجه العموم لزم المعنى بالحكم فان البحث عن الكثرة التي هي نوع
منه انما هو على وجه العموم دون الخصوص وبيانه بان الكواد شيء تلك وما يتعلق به
الحكم من ان يكون على وجه العموم والخصوص لا يخفى انه ذكر ما هذا الجواب مشعر
ان الغرض المعتبر لا يتعلق بالبحث عن تلك الامور وان فيه انه لو بحث عنها على وجه
العموم لزم ان لا يبحث في غير هذا القسم وارد على كل منهما ايرادا الا انه يقول

لكن

لكن ما عدم تعلق الغرض الى وما على الثاني فنقول لما يقال لا كم خصص الاول بالصفات
السبعة والثاني بالحكم المطلق وتوجه على منهما على كل لعدم انحصار ذلك بانه يجب انحصار
الاقسام على وجه الحصر او كون الجواب عن الايراد الثاني بالحكم غير ما ذكر الايراد بالصفات
فلا يحسن صحيحا انه في هذا الايراد وما عدم صحة الجواب في الايراد الاول لانه قاد فيه
الجواب المذكور ويمكن ان يحسن توجه لا يتعلق على كل منهما بالحكم وانه قاد وجها لا فوائد
عن الصفات السبعة بان يراد بعدم تعلق الغرض المعتبر به عدم تعلق غرضه القسم
اي قسم الامور العامة لكن الظاهر الاول اذا عرفت فاعلم ان النظر في بيان
ما ذكره ان كان بطريق المنع كان منعا على السند اذ الجواب المذكور زعم قوة المنع
فاذا كرنا معوض السند وان كان بطريق الدعوى كان منعا صريحا في السند نحو
كلام على السند لا يحصل فلا كما في نفسنا دفع المنع هذا اذا لم يدعى تعلق الغرض
في نظر المؤلف واما اذا ادعى عدم تعلقه في نفس الامر فجوابه عدم ضرورة الى تنبيه
اي في نظر المؤلف الى ويمكن ان يختار الثاني ويقال ان المقصد السند على عدم صحة
ما ذكره المستند وهو كذلك فان الظاهر كثير من اكثر تلك الصفات السبعة
قسم الامور على وجه العموم كالكثرة في ضرورة الى ان في البحث عنها
في قسم الامور غرض صحيح المبادي والامور العامة في حكم الصفات كما ذكره بقوله وعلم
الى اولى الايراد الثاني اي قسموا الغرض لتسهيل اقسام وصبوا الكم المطلق قسما واحدا
منه ما كان ذكر احوالها على طريق المعنى انه لكن ذكر احوال بنا على حد
ايضا كذلك اذا الفرق محض تحكم والتزام بعيد جدا وايضا القول بان البحث عنها
على سبيل المبادئ البحث عن نوعيه لو ثبت عدم كون نوعيتي حكمه في وجه
التعريف وليس كذلك اذ التعريف يصدق على نوعيه كما يصدق عليه الا ان ثبت
في التعريف بالجنس الثاني فرد زائد فدفع اصل السؤال فلا حاجة الى القول المذكور

ويحتمل ان يكون هذا وجه التكلف الذي اشار بقوله وفيه تكلف وعلى الجواب الثاني
عن الثالث اراد بقوله اعم الا اولا انه وان قرر فيما بعد ان الامور العامة من المسائل
دون المبادي الا انه صرح ايضا فيما بعد ان الغرض الموضوع الاسود وقول
على ان الاغراض ايضا من قبيل المسائل دون المبادي وهذا مع مخالفته لما ذكره
هنا مهدم به بنيان الجواب الا ان يقال ما ذكره هنا انما هو على تراق الجمهور
والمسئلة كذلك على مذهب القدماء واما ان تعريف الامور العامة على هذا يصدق
على ليس من مسائل المبادي وجوابه ان التبادر من عبارة التعريف كما سيأتي
ما يكون من احوال الموجود من عوارضه الذاتية والغرض الذاتي هو الخارج المحمول
موافاة كما حقق في موضعه فلا يصدق على المبادي ثم انه لا يخفى نكتة شرك
الحال عليها في قسم الاعراض كونها مبادي مخصوصة بعض المسائل بناء على
انها لو كانت مبادي لكثر منها لا نسبي لزيادة الاعتبار بها على الاطلاق يلزم
ان تنتفي عن الحال عليها بخلاف ما اذا كانت مبادي مخصوصة ببعض المسائل فانها
ربما تنتفي لعدم الاهتمام بشأنه فيلزم الاشتراك والمراد بالبعض في قوله مبادي
مخصوصة بالبعض بالبعض من المسائل وفي قوله فالحال عليها هذا البعض
واللام فيه للعهد اشارة الى البعض الذي هو الفصل وح يكون الايراد على
ما ذكره من انكار تاركه الحال ويمنع ان يكون قوله فليس احوال الماء قوة
المنع على الدعوى المذكورة والا لكان في حيز المنع واما البعض من اقسام
الموجود وهو الغرض وح يكون الايراد على ما ذكره من جواب السؤال من احوال
المذكورة على وجه المبالغة في قسم الاغراض وتقريره ان ذكر تلك الاحوال
في قسم الاغراض مخالف للاسلوب لكونه حالا كمخصص قسم من اقسام الموجود فينبغي
ان يذكر في قسم الامور العامة من كون نسبتها الى الكل على السوية وهذا انسب

منه وان كان الاول اظهر لفظا ومعنى قوله بل انما هي الاصطلاح اه ان مباحث
اي مسائل علم الاصول مباحث متعلقة بالعوض وليس معناه ان الاصطلاح انما
الاحوال من جهة مباحث فيه حتى يكون الجواب كون احوال مبادي كون مباحث
فيه كذلك بالنسبة الى غير تلك المباحث كالكفر وقوله وفيه تكلف كما في وجهين
احدهما ان في الجواب عن هذا الايراد تكلف ووجه ان احوال الكلم المطلق مبتنية
على هذا اعم جواب او غيره او البحث عن الكثرة انما هو معتبر كما
الاحوال بهذا المعنى لا احوال المبادي له كما لا مذهب على ذي مسكة وهو خلاف
الظاهر احوال الشيء والمتبادر منه احوال المبادي وله الا يتم الصادق من
احوال الكون في حيز احوال الانسان والثاني ان في الجواب عن اصل السؤال
تكلف ووجه ح ظاهر كان الظاهر ذكر احوال الشيء من حيث كونها مذكورة
فيه من حيث انها مبادي على سبيل المبادي والاول اظهر لفظا والثاني انسب
بجوابه اعم الا عليه ك قلت ان اراد بالمقابلة الا لكفر عليك ان الظاهر
من كلام المتن انه نقل منهم ثانيا للامر العام تعرض احدهما ما لم يعتبر فيه القيد
المذكور والثاني ما رتب فيه ذلك القيد وهذا الايراد انما يرد على الثاني فينبغي ان
يكون تلك الحاشية بقوله زاد بعضهم الا لما عرفتها بالا انه لم يلتفت اليه
تنبيها على ان ذلك القيد وان لم يكن مذكورا في الاول لكنه مراد ثم انه على الشق
الاول كما يرد البعض بالوجوب والامكان يرد النقض بالوحدة والكثرة ايضا
كما سيجيء من انه لا يقال بالمنع الاصطلاحي وبينهما تباين بين العوض في مقابل
كل منهما بهذا المنع كالوحدة والكثرة لا يتعلق به غرض علمي وفي قوله في الكتاب
لا يتم بينهما نقض دخاقة وهي ان المقسم على اصطلاح صاحب المتن اقتضى انهم
من الامور العامة بالجزئيات المتعلقة بالذات والا فالنقض بالامكان والوجوب

بل الوحدة والكثرة ايضا كما ذكرنا فيما سبق كما لا يخفى وجه السؤال الصلاح لم يتحقق هناك
شيء آخر يكون هذا الاصطلاح وبعينه هو الشق الثاني والجواب ان مطلق المباينة
والمغايرة اعم من التقابل بالجواز اذ المغايرة بالتقابل مطلقا اصطلاح الاجتماعي بحسب
الكل لا بحسب الصدق مع ان اصطلاح الاجتماعي بحسب الصدق قد يسمى حسابيا فيصير
هذا الاصطلاح بعينه هو الشق الثاني واصل الايراد والجواب فيه مردود وان اما الاول
اولا فلان المعتبر في الاعم العام كون الكراد متعلق العرض العلي فيتعلق به وجه العموم ولم
يتعلق على هذا الوجه بالبحث عن الاحوال الخاصة وجوابه بعد الاغماض عما فيه من اخذ
العموم في تعريف الامر العام ان الوجوب الذاتي من الامور العامة كما يتحقق هذا
التعريف فانه يصدق كون احد المتقابلين من الامور العامة على تقدير كون المقابل الآخر
منها والا لزمك ان لا يكون من الامور العامة فتأمل والذي يتعلق به العرض العلي وهو
الوجوب ايضا يتحقق مع عدم صدق التعريف عليه اذا اريد معنى ما ذكر وبعد ايضا
اعتبار ايراد آخر وهو ان الوجوب الذاتي ليس من الامور العامة فلا وجه
بعدم صدق التعريف عليه لان الكراد بالوجوب ما يكون الوجوب العامة الشاملة
للذاتي وغيره فانه من الامور العامة ولذلك قسم العلم الى الوجوب والوجوب
الذاتي وغيره فمن اين صدق التعريف على ما تقول بأي معنى قوله فلا معنى
والوجوب ليس من تلك الاقسام بل قوله ما يكون يشبه ان يكون تفسيرا لقوله كما ذكر
على ذي مسكة العلم الا ان يثبت الوجوب من الكلف فاعل ولما ثانيا فلان الاعم
ان كان من الاحوال الخاصة لكل واحد من الاحوال المختلفة بالاختلاف لشمل جميع
الموجودات ان اراد بالموجودات الافراد المختلفة بالموجودات فانما يتم لو كان
جميع الاحوال الموجودة عينا في الجواهر والاعراض خاصة بل يجمع افراد المختلفة وهو
غير معلوم وان اراد بها افراده الموجودة فمسلم لكن ما الباعث على هذه الارادة

حتى يلزم لاجلها هذا الايراد ان اريد المراد المقصود بعض الاحوال المختلفة لكل واحد منها
المقصود بحسبها كما هو الظاهر من الجمع المحلى باللام اما ثانيا فلان المراد بالمقابل ما يكون
مغايرا ومحصل قرينا له في عنوان الفصل كما يقال في القدم والحدوث وفي العلة
والمعلول لا يرد ذلك وح لا يرد عليه ما اورده رحمه الله ولا يحتاج الى اعتبار قيد
زائد كما لا يخفى هذا ما قيل وفيه نظر لان اريد بالمقابل ما هو مشارك له في
مغايرة ومحصل قرينا له هناك لا يرفع المحصل من الاحوال الخاصة لكل واحد من الثلثة
ان يكون الجمع بينها من باب اختلاف عنوان الفصل وان اريد ما يكون ومحصل
بالفصل فذلك مختلف بحسب اختلاف انظار المؤلفين فجمع من مؤلف لم يذكر في الامر
العام الا قيدا فيلزم انحصار الامر العام عنده فيه فلا يكون منضبطا واما
اولا فلان المعتبر من الامور العامة هي مع المقدم لا معنا ول المتأخر المحض
مع المتأخر لا معنا ول المقدم المحض كما لو جب تفطن ويمكن الجواب عنه بان هذا
انما يرد على تقدير كون اطلاق هذه الالفاظ على معانيها الخمسة بالاشتراك اللفظي
مع عدم جواز تعدد الوضع ولعل المعروف لم يقل بشيء منها فلا يراد على ان تحقق
التأخر المحض بعد حمل كلام الاول بين الكراد والتقدم بغير المعية الذاتية او ان هذا
الذاتي لكان وجيه قال عدم تحول العدد الجمع افراد الجوهر والعرض بين فيه
ما فيه فانهم فاتهم وضوحه دقيق واما ثانيا فلان العدد الجوهر والمادة
من الامور العامة على ما اعترف به الاستاد ومع عدم كون شيء منها شاملا
لجميع الموجودات مع مقابل واحد يتعلق به عرض على ما في ايراد آخر وهو ان الجوهر
الطبيعي بسلب الجوهر مطلقا ما يتحقق منها فانه الجوهر ويتعلق العرض العلي بها
لكونها من مقاصد الفن مع كونها جميع الموجودات فيلزم ان يكون من الامور
العامة وايضا الجوهر من الاحوال المشتركة بين الاثنين كما ذكره الشارح فيكون
شاملا لجميع الموجودات على الاطلاق ولا مع مقابل واحد يتعلق به عرض على

فلا يصدق التعريف عليها والجواب عن الاول ان الحد يتعلق الغرض الاصلي
واحد طرفي المتقابلين ايجابيا فيتناول القسم والبحث عن الشيء هل الشيء ايجابا فلا يتناول
سلب الشيء عن الشيء ولو سلم فالمراد كونه موضوعا للمسائل والعلم وكل منهما ليس
كذلك مسلما لكن المراد كون البحث عنها على وجه يتناول جميع اقسام الموجود
يعني عدم خروج قسم عن البحث عن كل من التميز الطبيعي بحسب مطلق اذ لا يتعلق
غرض علمي بهذا الشأن الجزئي مما يقابل الحد بالجود ويتعلق به الغرض العلمي
الجود ويشمل الجميع الموجودات فتأمل في اطراف الكلام فان فيه الرد ما من
الطبايع بما هي تغيره اه اي اعتبر الامر العام او تغير الشيء لامر العارض
للعدم لا المفعول الفاعلي وهنا بحيث اما او لا فان العدم الخارجي المطلق
ايضا ليس من احوال الموجود بل والا لزم اجتماع الوجود والعدم لان اللازم على
الاول اجتماع الوجود المطلق والعدم الخارجي وهما يتناقضان لانا نقول الكلام
انما هو على طريقة المتأخرين والمتقدمين تقسيم الموجود على هذه الطريقة هو الوجود
الخارجي لا الوجود المطلق كما اعتبره القدماء فالمراد بالموجود هو الموجود الخارجي
فيكون العدم الخارجي من احوال لزم اجتماع النقيضين كما ذكرنا وقد يدفع ذلك
بان الاحوال قد يكون عارضة وقد يكون طارئة وما ذكر من الحد ورد انما يلزم على تقدير
كونها على الاول وهو غير لازم اذ يكون محمولا على الوجه الاعم وح لا يرد ذلك
وفيه ان فائدة الاتصاف في السؤال الآتي المصدر يقتضي فان فيه اعتبار
الثبوت فالجواب الثاني عن لفظ الموضوع في الحدية يأتي من ذلك وايضا
الاغراض الذاتية التي يبحث عنها في العلوم انما يكون من الاحوال العارضة لا من
الطارئة فحينئذ يتناول الطارئ لا من بعد وقد يجاب ايضا بان معنى كون
العدم من احوال الموجود كونه مما يصدق على ما يصدق عليه الموجود وهذا كما يستعمل
من احوال الذي يلزم ولا يلزم من كون شيء حالا ما يصدق عليه مفهوم جواز وجوده مع

ذلك المفهوم ما يمكن وقد يوجد من اخص من اصدقائه ثم وان اعتبروا المقسم الموجود
الخارجي كما هو ظاهر جواب المراد الممكن الوجود في الخارج امكانا ذاتيا حتى يتناول الصور
الفرضية لجواز ارتفاع ما لا يلزم اجتماع الوجود والعدم من اجتماع امكان الوجود والعدم
والاستحالة فيه والظاهر ان المراد باحوال الوجود احوال الممكنة الثبوت لا على ما صرح
به اخر الى الشيء لا جواز الثابت له بالفعل في كان اللازم اجتماع امكان العدم
والوجود والاحكام فيه ايضا واما ثانيا فلان العدم المحدث عندنا الكتاب هو مطلق
العدم الشامل كما يدل عليه قول المصنف ما كثبت المواد السابقة ولا شك ان العدم
النسبي امر غير مستقل بنفسه فلا يمكن الحكم عليه بانه من احوال الموجود على ما ذكره
من الاعتبار انما هو بالنسبة اليه لا يتم قد يحكم عليه بانه يمكن الحكم عليه لانا نعتبره
مستقلا وحكما عليه بانه لا يحكم عليه اذا كان غير مستقل والجواب ان المراد بكون
الامر العام من احوال الموجود كونه من احوال الاعم اذ لا يلتفت الى غيره هذا والا
حتى يلزم اجتماع كون بعض الباحث بطلوعه الاخفاء فان النسبي وان لم يمكن
الحكم عليه بانه من احوال الموجود حال كونه آلة لملاحظة الطرفين لكن يمكن ذلك
حال كونه ملحوظا بالذات فتعرف الملاحظة مستقلا وعدم لا سيما المفهوم على ان ما
ذكره لا يحقق بالعدم النسبي بل يحرس ما الوجود النسبي الصادق بانه لم يعرض بحيث
لا قدرة بالنسبة اليه ثانيا اي تشبيه اي بمعنى السلب اه اراد بالعدم بمعنى
العدول المحمول للعدم وبالعدم بمعنى السلب المحمول سلب الحمول ووجه الحصر كون
العدم بمعنى العدول من احوال الموجود بالنسبة لا العدم بمعنى السلب ان المتبادر
من احوال الموجود ما يحقق بالموجود ولا يوجد في غيره والعدم بمعنى السلب ليس من
احوال الانسان حقيقة بل من احوال الحيوان اذ ما يكون منشأ الوجود بناء على
ان يعتبر الحكم بالوصف بشيء بالعدم وهي العدم من لا يتناول العدم بمعنى السلب

بناء على ما يؤخذ منه هو ان السالبة الكلية لا يستدعي وجود الموضوع بل يصدق عند عدم
الموضوع بخلاف العدول اذ المعدول بمعنى العدول على التقديرين هذا ما قيل وهو
انما يكون وجها اذا اريد باحوال الموجود احوال يصدق عليه الموجود بالفعل واما اذا كان
المراد بها احوال ما يمكن وجوده في الخارج كما ذكرنا فالوجه ان العدم بمعنى العدول
لما كان مختصا بالموجود كان مختصا بالموجود ايضا فانه لا يكون فاقدا غير
مشارك للجميع في ارادة ولما كان الموجود عرضا شيء وغيره كان الامكان الذاتي
ضرورة كما يعم الموجود فهو داخل في التعريف على التقديرين بخلاف العدم بمعنى السلب
وهو ظاهر فمن اراد بالعدم مطلق العدم كما هو الظاهر للمصنف على الحكم حتى لا يبقى
له تعقل التخصيص بقسم منه وان كان خلاف الظاهر فيه نظر اذ على هذا يرد على الوجه
المذكور انه لا شك ان العدم المطلق والذهني لانهما اذا اخذا بمعنى العدول لم يتصف
بهما شيء ولا لزم اجتماع الوجود والعدم لانه يتوقف صدقهما على وجود الموضوع
بخلاف ما اذا اخذا بمعنى السلب فانه لا يلزم ذلك لعدم استدعائه وجود الموضوع
وبالجملة فكما ان استدعاء العدول وجود الموضوع كان موجبا لعدم توجه الايراد
المذكور كذلك عدم استدعاء السلب ذلك يوجب عدم توجه هذا الايراد فلا فرق
بينهما في الظهور لا يقال اذا اخذ العدم المطلق او الذهني بمعنى العدول فيقيد بالوقت
السابق او اللاحق فيخرج عن ما هو المتبادر من احوال الموجود وما هو ظاهر وكلاهما
بخلاف ما اذا اخذا بمعنى السلب فانه لم يصدق عليهما ما هو المتبادر منه وان صدق
ما هو ظاهر فيه بدون التقييد فلعل هذا هو وجه الظهور لانا نقول انما صورة العدول
كما يصدق المتبادر من احوال الموجود وظاهر على ما هو خلاف المتبادر من العدم
وهو ان يكون مقيدا بالقيد المذكور فكذا صورة السلب يصدق ما هو خلاف
المتبادر من احوال الموجود على ما هو المتبادر من العدم وعلى ما هو ظاهر فيكون الفرق

فالاولى

فالاولى ان يراد بالعدم الخارجي دفعا لهذا الايراد فان قلت فيبقى الحكم بوجوب التخصيص
بقسم منه بل لا يتوجه السؤال المتصدر بقوله فان قيل ايضا فما تخصص هذا السؤال
يرجع الى ان التخصيص فائدة الايراد ان معناه على وجه احتمال امر وهو ان
يراد بالعدم العدم المطلق ويرد عليه ما اورده على الاحتمال الاول فالاحتمالات
التي لا معدى للكلام عليها ثلث ويمكن دفع الفرق المذكور على الاحتمال الاول بوجهين
احدهما ان يقال لا شك ان العدم الخارجي اذا كان بمعنى العدول يصدق عليه ما هو المتبادر
من احوال الموجود ولا يلزم من كونه حالا اجتماع النقيضين ايضا بخلاف ما اذا كان
بمعنى السلب فانه ان لم يلزم منه اجتماع النقيضين لكن لم يصدق عليه المتبادر
فصح ما ادعاه من الظهور فيما العدم الخارجي وان لم يظهر فيما العدم المطلق والذهني بل
يكونان متساويين فيصدق ظهور ما ذكره فيما المطلق العدم اذا كان بمعنى العدول
بالنسبة اليه اذا كان بمعنى السلب والثاني ان الكلام ليس في عدول الموجود بل في
عدول الوجود كما يشعر به قوله على طريقة الشيء ولا شك فيما يصدق على ذهنه انه
ذو جزء الوجود وان لم يصدق عليه انه جزء ذو الوجود بقرينة الوجه المذكور كما ان
الاول ان يستدعي سالبة المحمول وجود الموضوع اما موجبتين بحسب الحكم واما
حين الحكم فالقضايا بالنسبة اليها متساوية اما في استدعاء وجوده فان الشيء
ما لم يتصور لم يكن الحكم عليه سلبا او اثباتا وانما يكون بحسب الوجود في الذهن وجوابه
ان هذا لا يجدي نفعا فانه يصدق ما هو المتبادر من احوال الموجود على العدم بمعنى السلب
فان معناه المتبادر كمتى ما الموجود او ما يكون متساوي الوجود في حال او وقات
كونها احوالا وكثيرا ما وجود الموضوع حين الحكم انما يوجب الاختصاص بالعدول
ذلك الوقت لان جميع تلك الاوقات والثالث ان المراد بالوجود هاهنا الوجود الخارجي
هو الوجود الخارجي وثبوت العدم بمعنى العدول لشيء انما يستدعي وجود ذلك الشيء

في الذهن لا في الخارج وهو لا يوجب خصوصية للموجود في الخارج ولا عليه لوجود الخارج
لانه هو المتبادر من احوال الموجود ولا مساوق العدم بمعنى العدول ايضا ظاهر مما
ذكرنا في وجه الفرق ان الامر في الظهور لكن ما ادعاه المص فيشمل او ما يكون
من احوال الموجود الخ بمعنى على هذا الترديد على منع الملازمة المتبادر هو الاول لكن
لا يتهافت ان يكون عليه كما اشرنا اليه لا واحد منهما لا بعينه ولعله رد وشارة الى
ان المقصود حاصل على تقدير واحد منهما ايضا ثم قوله فيخرج جواب الشرط المحذوف
اي ان اريد بالعبارة ما ذكر فيخرج الامكان ونظائره اي نظائر هذا المقدم على
المقدم في مساوق الوجود اي ما عدم التاخر عن الوجود كانت مساوية له وعلى
الاول فالنظائر خارجة عن التوجيهين وعلى الثاني بعضها على التوجيه وبعضها كالوجود
على التوجيه الثاني ولا يخفى ان هذا انما يتم اذا كان المراد بالموجود ما صدق عليه الموجود
بالفعل واما اذا اريد ممكن الوجود كما ذكر ما فيرد ان الامكان وان خرج على التوجيه
الثاني لامتناع كون الشيء علة لنفسه الا انه لم يخرج على الاول لاختصاصه بممكن الوجود
الخارجي وان شاركه النظائر بالغير الاول اي خارج على شيء من التوجيهين لاختصاص
كل منها بالممكن وعليه الامكان لو فان قلت هذا انما يصح لو كان مراد هم بالموجود
بالممكن وجوده في الخارج بالامكان الخاص وليس كذلك بل مراد هم الممكن بالامكان
العام المقيد كما يأتي الوجود في مساوق الواجب ايضا والمراد بالامكان هنا هو
الامكان الذاتي والاختصاص احد حالا يوجب الاختصاص بالآخر وكذا العلية
قلت هذا الاحدى فتعاطل يرد الايراد مع زيادة فان الامكان الخاص
على هذا اغير خارج على التوجيهين وكذا النظائر اما على التوجيه الاول فظاهر وعلى
اختصاص الممكن الوجود بالامكان العام غايته ان يكون خاصة غير شاملة
واما على الثاني فعلية الامكان العام للامكان الخاص عليه الخ لكن وعلية الامكان

الخاص لنظائره ويمكن ان يقال كلام المعترض مبني على انه هم من الموجود ما صدق عليه
الموجود بالفعل والا فورد ان العدم ليس بخارج على التوجيه الثاني اذ كان الامكان
عدم الوجود الممكن كان عدم العدم ايضا وكذا الاختيار بالغير غير خارج على التوجيه
الاول وهو خارج الممكن بالجواب عنه بانا لم ان المراد من الموجود ما ذكر بل المراد
الممكن وجوده في الخارج كما صرح به ولو سلم فيخرج الامكان ونظائره فاذكره
الخ على سبيل التمثيل والاستظهار لكن يقرب ان يقال مراد المعترض بخروج العدم خروجه
على التوجيه الاول وبخروج الامتناع خروجه على التوجيه الثاني على ترتيب اللف
النشر فليس كلامه مبنيا على ما ذكر الا ان في الجواب هو السائل الخ لو قرر
السؤال بان المراد بالموجود الممكن الوجود والمتبادر ما يتحقق ويصح العدم
ولا يكون منشأه الامكان صح الامتناع لم يبق ما ذكره فاعل وقوله
فالحاصل لا يتحقق الا يكون وجوده الممكن الاحسن ان يكون ايرادا على ذكر
خروج الامكان ونظائره على التوجيهين كما هو الظاهر وقوله لانا نقول سلمنا
جوابا محضا بالامكان لكن على التوجيهين وقوله او على تحقق اما جواب
شامل للامكان ونظائره على التوجيهين تقرير الجواب انا نمنع ان المحقق هذا
ان ثبوت كل مفهوم لغيره يستلزم ثبوت ذلك الغير فانه اي غير
منفك عنه وكذا الحكم يشمل الامكان ونظائره والعدم والامتناع ايضا
وعلى هذا فعلى التوجيه الاول كما يدخل الامكان ونظائره يدخل العدم
والامتناع ايضا وعلى التوجيه الثاني كما يخرج العدم والامتناع يخرج الامكان
ونظائره وتقرير الاول على وفق الثاني هو ان الامكان بسبب الضرورة
كما ان العدم بسبب الوجود فان اريد بمعنى السبب الذي هو الحمل سالبة
الحمل فكما يخرج العدم على التوجيهين يخرج الامكان ايضا لان الموجبة

السالبة المحمول عندهم لا يستدعي وجود الموضوع اقول بمعنى العدول فيه قاعدة الجمهور
كما يدخل الامكان ونظائره في الموجبة من دخول العدم والاستثناء ايضا الى
انه لا فرق بين الامكان والعدم في الخروج والدخول فالحكم بدخول احدهما وخروج
الآخر تحكم وهذا هو الذي هو قول معنى الامكان سلب الضرورة لا الا انه صعب
حال السلب لانه كرر ولم يتعرض لحال العدول بناء على ما ذكره من ان الكلام في العدم
بمعنى السلب لا حال العدم بمعنى العدول فلا حاجة الى التعرض له فوقوع كلام
المتن قيس بقوله لا في اصل اي شيء العدم بمعنى السلب فينبغي ان يكون
كلام المجيب في الامكان بمعنى السلب ايضا ولم يرد ان مجرد دخول السلب يصير
القضية سالبة المحمول حتى يصير ما ذكره الشارح اذا جرى في الاول كما ذكرنا
جليا على ما لا يخفى ويرد ايضا ان دخول السلب في مفهوم العدم والامكان
لا يحقق كون القضية سالبة المحمول لان هذا مشترك بينهما وبين المعدول فلا
حاجة في الجواب الى ان العدم نقيض الوجود والنقيض يتحقق بين الضدين
لا في غيرهما لا مردود لان كل عدم يصح حمله على الغير في الجملة اذا انما
يجري في العدم لا في الامكان فان الاول غير معبر والثاني ضد الوجود
لكن اجرائه في الامكان ايضا من غير فرق كما لا يخفى على الفطن بل لان التناقض
كما يجري في القضايا يجري في المفردات ايضا كما صرح به الشيخ في الشفاء وليس
ان ارد عطف على ما هو المذكور في الظاهر ان قوله الجيد عليه ايراد عليه مجرد
لكن لقائل ان يقول الباعث على هذه الارادة دلالة العبارة على ذلك فانه
مع تلك الدلالة يصير هذا الايراد اجمالا الاول قبل ايراد الاين ولكن توجيهه
بان دلالة الشيء على الشيء بتصور على وجهين احدهما ان يكون الشيء مفهوما
الاول بحيث لا يفهم منه غيره والثاني كونه مفهوما ويفهم غيره منه وايضا

والمراد بالدلالة هنا هو الثاني ولا شبهة انه لا يصح ان يكون باعثة على ارادة
بحيث تقاوم كون بعض المباحث الذي عنون الفصل به مطلقا فان قلت
اذا كانت العبارة دالة على ما يكون من احوال الموجود من حيث هو موجود الى
شرط بصفة الوجود كما مر وبعد ان يتحقق الحكم بالوصف مشروطا بعد كانت
والذي ما يكون من احوال الموجود حال وجوده ايضا لان المشروط بشرط الوصف
اخص من الوجود والدال على الخاص دال على العام ايضا قلت نعم ان الاول
مشروط والثاني غير فيه لكن الدال على الخاص انما يدل على العام اذا كان اعم
ذاتيا لخاص الخاص مقصودا بالذات وكلامنا فيما صورة الخاص مقصودا
لكن المقصود ليس نفس دلالة العبارة على الوجود مطلقا بل دلالتها على ما يكون
فيه مع المشروط من وجوده الآخر الذي هو مادة افتراقهما اذ لو كان كذلك
ما غير المشروط فاللازم هو المحذور المذكور في الشق الاول لا في هذا الشق
فتامل فان قيل ليس نفي الوجود المطلق اذ ان وجه السؤال بان
ثبوت كل شيء لغيره ليس غير ثبوت ذلك الغير فلا ينتفي العدم المطلق
والذهني شيء غير الشيء لا يستدعي انتفاء الوجود والعدم الجيد عليه ان
الجواب الثاني غير منطبق عليه بل الشق الثاني غير الجواب الاول ايضا
وان وجه جمع المفهومات موجودة في المبادي العالية فلا يصدق سلب
الوجود المطلق ولا الذهني غير مفهوم من غير المفهومات كما قيل الجواب السابع
لا ارتباط له بما سبق اذ لم يدع فيه صدق ذلك السلب بل ثبوت مركز
الوجود الا ان توجيه بان المفهومات لما كانت بانها موجودة
في المبادي العالية فلا يصدق سلب الوجودين ولا ثبوت العدمين
لشيء منهما ويكون الجواب الاول جوابا عن السلب والثبوت معا والثاني

جوابا محققا بالسلب لكن بقي له شيء وهو ان قوله في السؤال من احوال الجوهر
والعرض وقوله بل لا يتصف بذلك فالاول محمول على ما يتناول السلب والثاني
من ذلك قوله في الجواب السابع فالعدم المطلق من احوال الممكنة الثبوت لها
اذ يبقى على هذا تركه والاقتصار على ما هو المقصود وهو قوله وهو نسبة ذلك الوجوب
عنها لكن لا يخفى في نفسه ايضا فان ثبوت العدم لشيء مستلزم لوجود ذلك
الشيء المحمول لا يتم بهذا القول ان يكون تطبيق الجواب على التوجيه الاول
لانه على هذا يستدعي تركه سائر المشتبهات اذ الجواب بهذا القول وهو
ظاهر وقد يتم السؤال والجواب صنفان على من الاحوال على ما يتناول الاعتبارية
فان لفظ الاتصاف والثبوت هنا والعروض في الجديدة وان كانت
ظاهرة في العرض لكن يكون حمله على الظرف ولو على سبيل المجاز فانه قال في حاشية المطول
ان العدم لعرض ايضا لكن بالجهة لا بالذات مع ان الاكثر تكلفه بل نسبته كما ذكرنا سابقا وبالجملة
لا يظهر لهذا السؤال مع الجواب عنه على ما ذكره الناظر ون توجيه يوجه وجيه والا
ظهر عندي ان يقال ان المراد بالعدم العدم بمعنى السلب فان كون العدم
بمعنى العدول من احوال الموجود ظاهر لا جاجة الى العروض فحصل السؤال بالعدم
بمعنى السلب وقال ليس رفع الوجود المطلق ولا الذهني اي بمعنى السلب كما
احوال الجوهر والعرض بل لا يتصف بها شيء نفس الامر لان الموجبة تستدعي وجود
الموضوع اذ لا يصح ذلك في الموجبة السالبة المحمول بل ما يصح الموضوع فان المسلوب
موجودة في الخارج السالبة فلا يثبت شيء منها لشيء فاجاب الاول عنه
حاشية الجديدة بانا نجيب الاحوال على الاحوال الممكنة الثبوت ولا نضاد بين
هذا الموجود وعدم ابا بشيء من هذه السؤال والجواب عند بل ظهور بطلانها
عليه واعلم ان السيد اورد هنا ايرادين وهو ان العدم المذكور في الجواب

ما هو في الوجود المطلق ومقابل له وهو ليس حالا لشيء منها اذ هو وجود اذ المفهوم
المطلق وهو لا شيء محض لا تحقق له اصلا فلا يكون وجودا ولا جوهرا ولا عرضا فكيف
الاتصاف وانت تعلم انه يبنى على ان المعتبر في المقابل موجود المطلق الذي هو العدم
المطلق السلب الكلي الدائم وهو غير لازم اذ يكفي الناقص من المفهوم بكونه بالسلب
باعتبار ما في نفسه لا باعتبار ما جاء به القضاء وعلى تقدير ذلك يكون
ان لا تعتبر موجبات بل تعتبر السلوب على اطلاقها ثم على تقدير اعتبار الجهة الضرورية
لا يجب الدوام في العدم المطلق بل يكون البحث عنه مطلقا بل يكون اعتبار الاطلاق
العام غير لازم اطلاق العدم بمعنى ان يوجد السلب في جميع افراد الوجود لكن في ما
وقت كان وعلى اي حال كان فان قلت على هذا لا يتم الجواب عن الشق الثالث
الاول عن الجواب الاول لكنه في الشق الثالث لعدم ورود السلب في جميع افراد
الوجود فعلى هذا لا يتم ايضا كان المراد بالمعنى الوجود المعتبر في العدم وليس
كذلك بل المراد بنسبة الرفع الى السلب وهو ايراد كما لا يخفى وهو مشكل وهنا
بحث اخر ذكره بعضهم وقال هذا اشكال على كلام القوم لا ارى فيه محيصا وهو
ان العدم المطلق سواء كان بمعنى السلب الكلي الدائم او المطلق العام او الوجودي
لا يعرض شيئا ويحمل عليه وان امكن ظاهرا فلم يكن من العرض الذاتية للجوهر
الاعراض اذ العرض الذاتي هو الخارج المحمول على الشيء الذاتية او لما يساويه
واما مطلق العدم الخارجي وما كره وغيره وما هو وان كانت عرضا
للجواهر والعرض لكن لا يحمل على عرض لكثرة كثرة الباري وهو الشيء
والعدم فالظاهر ايضا ليست من العرض الذاتية بل عرضها لازم لها اذا
لم يكن العدم بمعنى من معانيه من العرض الذاتية لوجب الجوهر والعرض لم يصح
عده من الامور العامة اذ المعتبر في الامور العامة الامور العامة والاحوال العامة هي الاحوال

المبحوث عنها للاقسام المتقدمة كما صرح به الشارح وبه يستفاد من كلام القوم ايضا
حيث صرحوا بالبحث في العموم على الاعراض الذاتية للموضوعات وانت خبير بان
هذا الاشكال هو المذكور من جواز كون ما هو اعم من الشيء عرضا ذاتيا لذلك الشيء
وقد عرفت فيما سبق وجه الحيثية حقيقا ان العقل لا يستبعد ان يكون الاعم عرضا
عينيا للاخص ولو جاز ان يكون عرض الاخص بواسطة امر عام ولزوم التسلسل في عروض
المعدومات العامة كما مر وقوله لا شك ان العدم مطلق يعرض الوجود والعرض ذاتها
يعني انه لا واسطة في عروضه لها بل هما عرضان ذاتيان له بالذات وعروضه
لغيرهما من الممتنعات لا يقدح في ذلك كما لا يقدح عروض العدم المطلق
لشيء مطلقا كما يفهم من كلام هذا الفاضل ثم اذا كان عروضه مطلقا للوجود والعرض
بعد التقييد كما ذكره المحشي فانه اشكال من غير حاجة الى دفعه لانه تخصيص المحمول بما
يخص الموضوع اذ الحق ما فيه من التعسف ثم فيما نقل عن كتاب التجريد الحاشية
منها ان الترديد المذكور في الشق الثاني من الترديد الاول لا يدفع في الشق الاول
ايضا فان الحكم بكون مفهوم معدوم مطلق او في الذهن بعد التقييد بقوله المشترك
ايضا انما يطابق الواقع اذا لم يكن تصور الشيء لوجوده ما وجوده اذ لا شك ان الحكم
على الشيء بالنسبة بتصوره ولوجوده ما لو كان تصوره وجوده لم يصدق سلب الوجود المطلق
ولا الذهني مثلا مطلقا ولا مقيدا الا ان يراد التخصيص بعض القوى المجردة او بالزمان
الماضي او الاعم كما ذكره في الشق الثاني لا يقال كون تصور المفهوم والحكم عليه بالعدم
المطلق او الذهني اذا لم يكن متصورا لنا ولا بينا صحة وان كان تصور الشيء بوجوده
وجودا له لما نقول على هذا لا حاجة الى الترديد في الشق الثاني ايضا والحاصل انه
ان لم يشك بذلك لم يحتج الى الترديد في شيء من الشقين وان لم يشك احتاج
كل منهما اليه فالتفرقة بينهما في ذلك الحكم والجواب ان معنى قوله لم يكن الحكم كونها

معدوما ان ذلك الحكم لم يكن مطابقا للواقع اصلا لا من القوى العالية ولا من
الا ان يراد التقييد بالقوى الف فلا فائدة فيه ولو من القوى العالية وعلى هذا يصح
الايراد اذ حكم من القوى العالية على الشيء بالنسبة بتصور ذلك القوى ذلك الشيء وهو
لا يتصور معدوما مطلقا فان القوى السافلة غير حاجة لا الترديد المذكور وبما قررنا ظهر ان
المراد من التقييد ليس تقييد الحكم اي التصديق بالنسبة الحكمية على هذا السبب كما ذكره
ان الالتزام بالقوى العالية وان لم يكن وجود اذ ميا لكن لا شك انه وجود
ضروري بالنسبة الى الاشخاص لا يجابه مما شك وجود الموضوع فانه لا امر اذ قسم ثالث
للوجود فلا يصح الحكم بكون شيء من المفهومات معدوما مطلقا فرد ان نفي الوجود
الوجود المطلق انما يتحقق بهذا السبب افراده وعرضه وجوابه ان الالتزام بالقوى
القوى على هذا السبب وجود اصلا لا يكون مما يحكم حكم الكتاب حتى لو كان
كذلك لكان يحسن الى بكالوجود في العبارة والكتابة وامنها ان القضية المعدولة اذا
صدقت صدقت المطلقة فان صدق المقيد مستلزم لصدق المطلق وح لا حاجة
الى شيء من الشقوق لا التقييد فالتفرقة بينهما في ذلك الحكم والجواب ان اللازم
من صدق المقيدة صدق المطلقة بمعنى نفي الوجود في الجملة لا الجزئية بعض المعينة
او البعض فانها بهذا المعنى مطلق بالنسبة اليها لا بمعنى نفي الوجود في جميع الاوقات
وفي جميع الاحوال كما هو هذا الحكم قضية مقيدة اخرى اخص من تلك المقيدة فلا يلزم من
صدق المطلقة هذه المعنى وهو معنى قوله بعد هذا وهو معنى قوله بعد الشارح والتي بعد
قيد اللاتي والتي لا بعد السرمد بعد بعد بع

لما ذكره بقوله فان قيل الخ وهي ما قرر لا يرد ان قوله مع انه لا حاجة كما لمنع
بعد التسليم وكذا ما قيل المراد من كون البحث عن العدم مطلق فلا يرد كلام الشارح
حيث لم يعمه وان كان يمكن ان يوجه كلامه بان مراده العدم المطلق لا المقابل
للوجود المطلق المبحوث عنه المعنون بالفصل فتامل هذا ما ظهر لنا من هذا المقام
الذي استصعبه الاقدام واهله الوثيق ليس الحرام المقصد الاول في الوجود
والعدم معنى الحمل العدم في كلام من مطلق العدم لان الظاهر ان المتبادر من
تقييد المفهوم بالعدم يصدق على المعدوم في الخارج فقط او في الذهن فقط المطلق
لم يكن ما دل لا يطابق المعدوم في الخارج فقط في الذهن فقط موجود ان فقط
ما يراد فلان في مفهوم الوجود ايضا فتامل هذا اعني حمل الكلام العدم في كلام من على العدم
المطلق لا على مطلق العدم كما ذكرت لنا القول بما عبت انها معدومان في
الخارج والذهن لا يصدقان في الوجود وهو يجب ان يكونا داخلين في المعدوم
وعلى هذا يصدق تعاريف المعدوم عليهما فلو كانت التعاريف للمعدوم المطلق لم
يكن ما نقلنا كما ذكرنا فتامل هذا ظهر ان تفسير الشيخ في قوله وتحديدها بما يراد الوجود
بحسب انه موجود والمعدوم بحسب انه معدوم وهذا التعريف فائدة مستظهر غريب
ثم الظاهر ان مراده بالتحديد هو تعريف الكنه لا التعريف مطلقا اذ اولا فلعموم
اللفظ واما ثانيا فلانه انما يلزم الدور لو كان الغرض تعريف الكنه اما لو كان
مطلق التعريف فلا لانه يمكن ان يقال الوجود والعدوم معرفان بالوجوه التي لا
يتوقف على معرفة الغير فتامل هذا لا يلزم الدور كما لا يخفى واما ثالثا فلان التعريف
انما يكون كنه الوجود لا في وجوده والعين اما في النفس كما في نفس الشيء
وذاته واليه ذهب الشيخ وعلى البسيط كما في شرح المواقف وح يكون
التعريف للوجود بذاته واما في الخارج كما في نفس البسيط فحاصل التعريف للوجود

بذاته والوجود لغيره ويمنع ان يكون نفس نفي الوجود بالذهني وقال بالخارجي وح يكون
وفي التعريفين خارجا بالدور اما مساواة المعرف كما هو الظاهر وتوقف على الشيء على نفسه
واما كان يرد ان يقال التعريف والمعرف مغايرة بالاجمال والتفصيل لجواز ان يكون مفهوم
الوجود في نفسه او الخارج مجهولا وجانب المعرف من لفظ الموجود فقط وفي جانب
المعرف من لفظ الثابت والعين فعلى هذا لا يلزم فساده كما في تعريف الانسان
بالحيوان الناطق وايضا لا شك ان الموجود والمعدوم متغايران الثابت والمتغير
بحسب مفهوم الصفة فان مفهوم المعنون متغاير بحسب المفهوم لصفة الفاعل وح
يلزم محذور ايضا ويمكن دفع الاخير بما حققه السيد قدس سره ويستظهر الشارح
انه اذا عرفت في المشتق بالمشتق يكون المعرف تعريف الشيء بالمبدأ اذ على هذا
التفاوت مفهوم الصفة غير قائم في المقصود كما لا يخفى الثاني ان الشيخ
لا يتم الذي يمكن ان يكون غرضه من هذا بعض تعريفي الوجود والعدوم طردا وعكسا
وفائدته يدل على عدم صحة صدق المعدوم المطلق وجريانه في مطلق العدم وهذا الجواب
صحيح خلاف ذلك فلا يرد ما ذكر في السؤال وفي الجواب حتى مطلقا وقيل
من انه اشارة في الجواب الى ان المراد بالعدم المطلق المقابل للوجود فلا
يصدق تعريف الوجود على المعدوم الخارجي الموجود في الذهن لانه داخل في الحد
فيما يمكن وهذا لا يدل على ان النقض الكبرى في المعدوم الخارجي فقط وانه يمكن
ان يكون اجزاء المعرف في كل منهما وفي المعدوم المطلق سواء السواء ثم هذا
النقض يجوز ان الاول انه يصدق على مطلق المعدوم الشامل لافراده الثلثة
او المعدوم المطلق تعريف الوجود وانه يصدق على كل منها انه يكثر الاخبار به وكون
الاخبار وما ذكره الشارح في جواب معارضة تقريرها ان تعريف الوجود لا يصدق على
شيء منها لان كل معدوم مطلقا اي سواء كان معدوما مطلقا او خارجيا او ذهنيا

الكل معدوم مطلق لشرط كونه معدوما يصح الحكم عليه اي الحكم عنه وهكذا ليس التعريف
ما قولنا كل ما يمكن الاخبار عنه فهو موجود ما دام يمكن الاخبار عنه فانه يصدق على
المعدوم باعتبار انه معدوم واما باعتبار انه موجود فهو دخل في الحد والاقتصر
وحصر اثبات المقدمة بالكلية التي هي معنى الحد والتعريف وما نحن فيه واما الجواب
بالمنع فهو انا لا نم ان الحكم بعدم الاخبار على المعدوم باعتبار انه معدوم بل الحكم على
المعدوم باعتبار انه موجود بانه لا يمكن الاخبار عنه ما دام موجودا وما لم يمكن عدم
الاخبار عنه الموجود في الجملة وهو كلام النفس في ذلك تصدق ولكن عدم ما يمكن
السؤال والجواب عن هذا التعريف بان انه فاسد لا يطابق عليه كيف يرد عليه ما ذكره
الفاضل وهو ان هذا اشكال المجهول المطلق عند الجواب الجواب لا تعلق له
بهذا التعريف الا ان يق هذا اشكال المجهول المطلق على لزوم اخذ التعريف وهذا
هذا السؤال على مجرد لزوم صدق تعريف الموجود على المعدوم عن غير ملاحظة لزوم
التعريف حتى لو ذكر بدل عدم الحكم كلام الغير يصدق على المعدوم لكان كذلك فتامل
واما ان مطلق العدم او العدم المطلق ليس مفهوما بالنسبة الى الحد وما يتحد به
فالمعدوم حال العدم يصدق عليه انه يمكن الاخبار عنه اثره والا لزم الا تعلق
وتخصيص ما ذكره بعض الفضلاء والحق ان ايراد الامكان الامكان الذاتي في
التعريف ما لا دخل الامكان فيه لا يمكن العلم به وهو الاخبار عنه والا لم يصح
التصديق بها حال الوجود لكن يلزم ان يكون التعريف جامعا لجزئي الموجودات
اعني ما يكون محققا بالذات ولا بالغير لا يكون التعريف جامعا لجزئي الموجودات
عند على تقدير ان لا يعلم ويمكن الكتاب عنه بوجهين احدهما بالمنع وهو
ان يق لا نم ان المراد بالامكان هو الامكان الذاتي او المقابل لامتناع المطلق
بل المراد به المقابل لامتناع الاعم من الامتناع العارض حال العدم عنه ما وصف العدم

المعدوم

وحينئذ لا يلزم محذور اذ المعدوم حال العدم وان كان ممكنا بالامكان الذاتي
لا يمكن الاخبار عنه لعدم الموضوع وهو ما ذكره الشارح بانه وهو ما ذكره الشارح وغيره
ظاهر جامعا لان الحكم على الشيء يستدعي وجود ذلك الشيء والموضوع الحكم يصدق
على المعدوم حال العدم انه يمكن الاخبار عنه فيكون الجواب باعتبار الشق الاول ايضا
وما قيل من ان الاقتصار على الاول هذا الزام لهم حيث قالوا بالسالبة
المحمول انها بالاعتبار وجود الموضوع لان فيه انه يلزم الحكم بعدم الاخبار اذا اتصف
بالسالبة المحمول وهو الاقدام من جهة عدم وجود الموضوع فذلك الحكم على الانا
لعول كما لا يصدق عليه الامكان الاخبار لا يصدق عليه سلب ذلك ايضا فما ذكر
بعينه فيه فتامل ثم المعدوم ما يمتنع الاخبار عنه وان اول الدليل ضرورة ثبوت
كما لموجود وجود الموضوع حين الحكم كلام وايضا الصدق اللازم للتعريف على افراد
المعرف الصدق بطريق الحقيقة وامكان الاخبار عنه صادق على المعدوم
بهذا الطريق وبهذا يندفع ان مفاد ما لا يمكن مفهوم وجودي فلا يصدق على المعدوم
من حيث هو معدوم وهذا والتحقيق ان صدق امكان الاخبار عنه على المعدوم
بطريق الحقيقة انما هو على افراد الموضوعة والا فانها افراد الوجود وقد خلا
خلل في التعريف واما عدم صدق تعريف المعدوم ما يمتنع الاخبار عنه فجوابه
انه يصدق عليه ايضا لا بالنسبة الى طريق الحقيقة بان يكون الحكم على افراده
الموضوعة بانها ما لا يمكن الاخبار عنها بل بمعنى جعل عدمه حاقا انه يكون
الجواب باعتبار الشق الاول واما الجواب باعتبار الشق الثاني فبان يق
المراد به الامكان الذاتي المقابل لامتناع المطلق من لا يكون بحسب ما
والا لزم انه على ان المراد بالغير هو ما يعرض ما نفس الامر والا يلزم من ذلك
ان يكون التعريف جامعا ذكره وانما يلزم ذلك لو كان المقصود

المذكور في تقدير عدم المعدوم مراداً وهو اقتضاء ليس كذلك فان جميع الموجودات
معلوم وجوبه ما وذلك كما عند امكان الاخبار عنها فيجب نظراً فيكن ان يراد
فسر العلم بالتقدير الاثبات وفيه ان المقابلات الكلية للموجودات ليس على
النقض

العدم بل قد يكون وقد لا يكون فعلى تقدير عدم الالتفات اليها وهو موافق
لا يصدق التعريف عليها ضرورة استحالة الاخبار عن الشيء حين الالتفات
اليه فان قلت على التقريرين يلزم ان يكون جواب الكسر المعوض مستدركاً
قلت الجواب اذ يمكن ان يعارض بالحل بان نفي كل معدوم مطلقاً لمنع الحكم
عليه اي الاخبار عنه على واضح به في الكسر المعوض تنويه اي يمكن ان يكون عدم
فلا يصدق عليه الذكر يمكن ان يكون عنه ضرورة امتناع اجتماع النقيضين مع
لا حاجة ثم عكس المعوض اصلاً قلت فيه ترك المقدمة وايراد مقدمة
اخرى بها ومثل هذا لا يسمى استدراكاً نعم يمكن ان يوجه جواب الشارح
بانه معارضة بوجه عارضة معارضة بالحل وهو توليد كل معدوم مطلق يمتنع
الحكم عليه وتقريره ظاهر فالسؤال اخرى لعكس نقيضه وتقريره انه يصدق
النقيضة القائلة كل ما يمكن ان يكون عنه فهو موجود فالجزء اللازم لا يصدق المعدوم
عند عدم فكيف يصدق التعريف على المعدوم هنا ظهر وجه قول الشارح فتول
وكل ما لا يمكن ملفظ الخ التعريف على ما في اكثر النسخ ثم الايراد ايضاً
بعض هذا التعريفين الا انه يمكن الاول ذكر مرة المفهومات الغير المستقلة
كلها واما قال الذي لا يعرفه بعض او عرف ولم يقل معرف الفصل او العرض
قد يفضي الى الدور لان معناها يمكن ان يكون عنه اذا عرفه لا بلفظها بل بلفظ
الاسم ما ورد هذا العبارة لا يرد عليه منه فان قلت ما اجاب عنه
معارضة وقوله واما انه قد اخرج عن الحد دخل مقدر وهو انه اذا امكن

الاخبار

الاخبار عن ذلك المعنى بعدم امكان الاخبار فقد اجتمع فيه امران متناقضان
امكان الاخبار وعدم امكانه مع انه بالاول وان صدق عدم الموجود عليه الا انه
بالثاني يصدق عدم المعدوم عليه فلا يكون ما فاده يرد على ما ذكره هذا الجواب انه يمكن
في المعدوم حال العدم اذ قد اخرجه ايضاً بانه لا يمكن ان يكون عنه لان كذبه الشيء
بالنفي يعرف صحة الاخبار عن المعدود بدوا الاول ان يجاب بان المراد يكون
الموجود يمكن الاخبار امكان الاخبار عنه الجزء ولا شك ان ذلك الممكن كذلك
اذ يمكن الاخبار عنها حال كونها ملفوظ بالذات ومعبر عنها بلفظ الاسم فان
قيل يرد عليه ايضاً ما ورد على ما ذكره لانه لا يمكن الاخبار عن المعنى المذكور حال
كونها ملفوظ بالذات ومعبر عنها بلفظ الاسم يمكن الاخبار عن المعدوم
حال كونه موجوداً حيث ان المعنى المذكور موجوده وعدم الاعتلال كونه
فسر العوارض لها فاذا زال العارض يحكم عليها بامكان ذلك فيها
على ذوات تلك المعاني بخلاف المعدوم فانه اذا وجد الشيء ولم يصدق
ان ذلك حكم على الشيء الذي كان معدوماً اذا لم يكن قبل الوجود ذات
حتى يصدق ذلك مما مل عبارة عن سلب الضرورة عن الاخبار
عنه وهو حد الممكن فان قلت على هذا يلزم الدور ايضاً اما في تعريف العدم
فظاهر اخذ فيه العدم واما في تعريف الوجود فلان العدم بمعنى الخ الوجود
وهو اخذ فيه قلت ذهب الحكماء الى ان العدم بمعنى السلب والرفع لا
يمكن في الوجود والعرف عدم الوجود الا انه لم يصرح بالقيد كما تذكره
فلا دور اصلاً لكن فيه انا نجد العرف من مفهوم العدم والسلب فان
في الاول لا يلاحظ الوجود دون الثاني ولهذا يقال بعض كل شيء وقد يسلب
الاتفاق عدمه الا ان يراد بالعدم معنى الرفع والسلب ولو على سبيل التجوز

ويرد ايضا على ما ذكره انه ان الامكان لو كان بمعنى كمون النسبة الفعلية التي هي
وجود الشيء وعدمه فانه كما يظهر من كلامه طرح الواجب لغرض تعريف الموجود
كما سيأتي ذكره حكم الوجود والعدم وما ارتبط اجزاء التعريف اصلا ويندفع ما ذكره
اما من الجواب ان الوجود والعدم في كلام الشارح اذا حملوا على الوجود والعدم الخارجيين
وان كان خلاف الظاهر فيرد ذلك فان قلت التعريف تصور محض والامر في المعنى
لما القضية حتى تحتاج ما ذكره قلت مع ضم ان معناه رجع لما تضمن القضية بل
ثبوت المحمول للموضوع وعلى ما الحق ان الفرق بين التصور والتصديق
بنفس الادراك لا بحسب المدرك فيمكن ان يتعلق التصور بالقضية فانه
امر اخر غير متعلق لكل شيء ثم لا يخفى ان حمل الامكان في الجواب على الامكان
الخاص اصلا بالجزم الشيء كونه وعدمه بقيد الامكان والا يلزم الدور
مستغنى عن ذلك بل يلزم الدور على تقدير حمل الامكان على الامكان العام
ايضا اما في تعريف الوجود فظ واما في تعريف العدم فان سلب الامكان اخذ
في تعريف العدم عبارة عن سلب سلب ضرورة الثبوت الاخذ فلا يرد فيه تصور
اللاثبوت وهو معنى العدم وما قيل من ان هذا انما يصح على تقدير حمل الامكان
العام على معنى سلب الضرورة عن الطرف المخالف لكن الشارح صرح بمعنى سلب الامتناع
عن الطرف الموافق كما صرح به في الحاشية على ان للاعتراض يقول نعم
الامكان بهذا المعنى اي سلب الضرورة عن الطرف المخالف لا يكون غير ملحوظ
فيه الطرف المخالف لا يكون الا بهذا المعنى لا يعنون السلب كما صرح
فيه نظر اما الاول فلان الامتناع لا يكون ايضا ضرورة الطرف المخالف
فيه وصفا كما في المتعلق لهذا الطرف لا الضرورة فلا يكون سلب امتناع
الاخذ سلب الضرورة عن الطرف المخالف لا اخذ وما في التاليف

ما صدر كما في الاخذ بمعنى الامكان الخاص ايضا اذ لا معنى ان يقول الامكان
بهذا المعنى ايضا غير ملحوظ فيه شيء من طرفي الايجاب والسلب لا يعنون ان
كونه ملحوظا موافقا او مخالفا لا يعنون ان حصوله ايجاب والسلب على ان الكلام
على تقدير كون ما ذكره تعريفا بالكنه فلا بد من تصور امر ما بالكنه حتى يحصل المعرف
بالكنه وبيانه على الاجمال ان من تصور الشيء بالكنه كما سيأتي ان يكون الوجه ممتثلا
مخزونة الذهن وتصور الشيء بالوجه ان يكون الوجه ممتثلا كيف ينطبق
على ذلك الشيء ويسري الحكم منه اليه ولو تمثل الوجه لا بهذه الحيثية كان تصور الوجه
والفرق بين الامرين بحسب الى حيث ما صدق هو الوجه لا غير وبين الاول
وكل منهما بالذات وهذا امر اتفاقات الامر بين ما قد صرح
به القدماء وابن سينا ايضا وح فرض تمثل بعض الاجزاء في الذهن
بالوجه الوجه لم يحصل المعرف بالكنه وهذا ظاهر وما قررنا منع من كون ما صدق
عليه الوجه مقصودا بالكنه على تقدير ان يكون المعرف هو الوجود المطلق كما
قصد المحشي لا يلزم على تقدير ان يكون المعرف الوجود وبعد التعريف
بالمباين وعلى تقدير ان يكون الوجود المطلق التعريف بالاخص اذ الوجود
النفسي مباين لوجود في نفسه واخص من الوجود المطلق والتركيب من المباين
مباين ومن الاخص اخص لانا نقول اما ممنوعان على الاطلاق لجواز ان
يقع التركيب بان يوخذ تحصيل المباين لا المباين والاخص كما يقال السواد
قد للبياض واللون اعم من البياض وح فربما يصير ذلك التركيب على وجه
يكون متساويا كما فيما نحن فيه والمعرف موجود الشيء في نفسه
على ما هو الظاهر لفظ الوجود فان المتبادر من اطلاقه وجود
الشيء في نفسه كيف لا وقد صرح الشيخ في الهيات الشفاء الوجود لغيره بالوجود

بالعرض والمشتبه هو الاعتبار معانيها التي هي بالذات لا بالعرض واما قوله كما
قال السيد السند في شرح المواقف ان ما يشعر في التعريف نفسه
واما من ذلك مواد لا حاجة اليه للاستغنى للفهم مجال الكلام اصلا فان كلام السيد
السند يدل على ان الواو يجب ان يراد من الظاهر ظاهر التعريف وهو ما ذكره
ما في شبه حال له لا في التعريف صادق على الكون النسبي ايضا فانا
كان المعرف وجود الشيء في نفسه لم يكن مانعا لانك قد عرفت ان التعريف لا
يصدق الا بارتكاب خيانة فاذا لم يرتكب لم يصدق عليه ثم يرد ذلك اذا كان
المعرف هو الوجود النسبي حيث صدق المعرف على الوجود في نفسه ولذلك لم يلتفت
اليه ثم وجود هذه النسبة معنى واحد يحصل مجهولا وقد يحصل بالنظر فاذا
لفظ الوجود اريد به ذلك المعنى والمفاهيم الاستقلال وعدم خارج عن المفهوم
فاذن قد لا يطلع ذلك المعنى الواحد شيء من الاستقلال وعدم خروج كون الوجود
مطلقا وقد يلاحظ احدهما ويكون حده على هذا اذا اخذ احد المعنيين
في تعريف الاخر يلزم تعريف الشيء بنفسه قطعا اذ بخلاف الملاحظة لا يحصل اتحاد
في ذات الملحوظ فيندفع ما اورده المحشي ما اورده في الحاشية السابعة ايضا
واما عند الجمع فهو صحيح فاذا اخذ احدهما في تعريف الاخر لا يلزم محذور
لا يخفى ان كلامه في قوة المنع لاخذ المورد في التعريف وهو مع كونه مجردا
ما هو الحق بعينه بل ما هو الحق عند المعرف اذ لا يلزم ان يوجد معنيين
مختلفين ومقول مرادي من المعرف وجود الشيء في نفسه ومن الكون الذي اخذ
في التعريف وجود الشيء لغيره ولا خفاء في ان ذلك المنع لا يندفع ما لم يثبت
ان المعرف لم يقصد بذلك الا ان يقع مراد المعلم ان تعريف الوجود مطلقا
دوري في الواقع فلا يندفع المنع ما لم يثبت ان ذلك خلاف الواقع

ومع ذلك يستدل عليه بان الوجود النسبي في نفسه لو كان معنى واحدا لزم ان يكون
المعنى الواحد يتعقل تارة مرتين تارة مفاد الاضافة واخرى الجامع انا
نعلم بديهة انه لا يصير كذلك فان المضاف من الاجناس العالية هو ذاتيات
الشيء الواحد لا يتغير بالتغاير العرضي ثم الامر النسبي الذي هو مفهوم المضاف
يحصل قد يلاحظ بالذات فيكون مستقلا بالمفهومية ويحصل له ملاحظة الغير
فلا يكون مستقلا وهو ما كان الحاليين مضاف حصر لم يعرض تلك القول انا نجد
الاضافة فيه وهذا يكفي وهو ان المحشي العلامة يستدل بان الحق ان وجود
الصفة العينية بين الصفة الموصوف بها وهذا الفرق منه بين وجود الشيء في نفسه
عين وجوده لغيره وايضا قد علم من الجوهر الذي يدل على ان وجود الصور
هو الوجود في موضوعاتها ووجود العرض هو الوجود في موضوعاتها وهذا الفرق
ايضا بين وجود الشيء في نفسه بين وجوده لغيره فان قيل العدل بعلل ان وجود
الصفة مقتضى اتصاف بل وجود الصفة كما يشعر بقيام الصفة بالعين
فيما ذكر المحشي في ذلك البحث ايضا ان اتصاف الشيء بالشيء في الخارج يستدعي
وجود الصفة الموصوف فيه لا وجود الصفة فيه ثم اورد هو الا وجوبا بهذه
العبارة فان قيل قد صرح الشيخ في الهيات الشفاء بان ما لا يكون موجودا في
نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء قلت معناه ان ما لا يكون موجودا في
نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء وهو حق وكلامنا في ان وجود
الشيء لغيره في الخارج يجوز كون ذلك الغير متصفا به في الخارج لا يستدعي
وجوده فيه ويستدعي وجوده مطلقا لا ينافي ذلك كما اشرنا اليه فيما سبق
كلامه ويظهر منه ان الاتصاف مطلقا لا يكون بدون وجود الصفة في نفسها
مطلقا والبديهة لا تفرق بين صفة وصفة في انه اذا كان وجود الصفة في

العينية

نفسها عين الاتصاف كما ان كون البعض آخر ايضا كذلك فظ ان الوجود
الخارجي لا دخل له في الفرق فاذن يلزم ان يكون وجود الصفة ما نفسها مطلقا
عين الاتصاف ويلزم ما اورده المحشي لزوم الدور على ما لا يخفى وسيأتي وجه
دفع ذلك البحث فانتظر في كلام اخره هو انه سلمنا ان الموجود شيء واحد
لكن لما كان معروضا بوجوه جاز ان يكون العلم بهذا الوجه كافيا في حصول الظن
بان يعرف المعرف هو نفس بوجه اخر كذلك على مجرد التعريف بشيء منه
اخذ الكون فيه فافهم لا يبقى قول المص او ابطال السند المذكور منع الترادف
وحاصل جوابه الاول انه يتم السند اذ لم يعرف ان يقال لا نسلم ان الوجود
من شأنه العلم بل ليس على الله حجة بل ارادت بالمعرف الوجود في
نفسه وحاصل الثاني ان الكلام على السند الاخص اذ هنا سند اخر فحصل منع
الترادف مستند السند من كل منهما اخص من المنع وقوله لا يبقى المنع او ابطال
السند به سند المنع المذكور اولا وليس ثبات للمقدمة الممنوعة اذ لا ثبت به
الترادف بين المعرف والكون اما خذ في التعريف ولا ابطال لنفس السند
الاول اذ لا يلزم منه ان لا يكون المعرف هو الوجود في نفسه واما خذ
في التعريف هو الوجود لغيره وهو طاء مراده يكون المنتهى هو الكون في
نفسه مع القيد كونه كون الموضوع في نفسه مع القيد ولا كون الحول في نفسه
والا لما يطلق عليه الجواب الاول كما يظهر ما دي تامل والتفصيل ان هنا
احتمالات ثلثة يمكن التمسك بكل منها في دفع ما اورده الاول ان يكون
المنتهى عبارة عن كون الموضوع في نفسه مع القيد وهو ما ذكره هنا والاول
عند الاول منع ذلك لا يسنده بانه يمكن التصديق بثبوت الشيء على صفة
مع الشك في ثبوته في نفسه كما في قولنا لقوم وهو اشارة لا ما سبق من قول
المص في بحث ثبوت المعدوم ومن اختلافهم في وقوع الشك في اثبات

الصانع

الصانع بعد اتصافه بالعلم والقدرة والحيوة وجعله اشارة الى ما ذكره المتاخرون
في مسالة المجعول من انه لا يقتضي وجود الموضوع او اشارة الى ما سيجيء في الشرح في
بحث ثبوت المعدوم من ان ثبوت الشيء للشيء انما يستدعي ثبوت المثبت له
في نفسه اذا كان ثبوت العارض في موضوعاتها او ثبوت الصور للمواد مطلقا مما
لا يلائم لفظ الشك لكن لا يخفى ضعفه على اي وجه وجه الا ان كون الشيء
للشيء مستلزما لثبوت المثبت له مما يشهد به بديهة العقل كما اعترف به
المحشي وغيره من المحققين في السند المذكور مما لا يصار به المقدمة البديهية
فحصل حاصل الكلام انا لا نسلم ان المنتهى هو الكون في نفسه مع القيد لان قولنا
قائما صادق في بحث وان كان مصادقا للعلم بعد هو الكون من حاصل وجوده
بتسليم ذلك ومن لزوم التعريف بالمرادف مستند ابانه انما يلزم ان لو لم
يكن اطلاق الكون عليهما كسب وصفين كما في الكلي العام والخاص اذ
لو كان كذلك لم يكن تعريفا بالمرادف وان كان دوريا والتوجيه المشهور
لهذا السند الذي عقاه المجهول بالمقبول مما اخره بعضهم هو انه اذا كان الكون
الى الجعل عبارة عن الكون في نفسه مع القيد فالتعبير عن الشيء بلفظ الكون
مع القيد كحمل وجهين احدهما ان الكون مستعمل في معناه اي الكون في
نفسه والقيد مستفاد من لفظ القيد وهذا هو الظاهر وثانيهما ان الكون وضع بازاء المقيد بقيد
المذكور مرة اخرى وعبر عنه بلفظ الكون بحسب الوضع الثاني وح لا يكون
تعريفا بالمرادف لانه ح يكون ذكر القيد لغوا لوضوح لفظ الكون
لان القيد معتبر في مفهوم لفظ الكون على وجه الاطلاق والمذكور محصل
ومعين له كذكر الفاعل في المشتقات غير الفعل على حقيقة الشيخ انتهى وهذا
التحرير ليس على ما ينبغي اما اولا فلان القيد قد اخذ في الوجه الاول معينا

ثبوت صح

كما يشير به قوله والقيد مستفاد من لفظ القيد في الثاني مهما حيث قال ان القيد معتبر مفهوم
لفظ الكون على وجه الاطلاق والكلي يحصل ويعين له وانما يأتي ان كون لفظ الكون موضوعا
للكون في نفسه مع قيده ما يجعل الكون الرابطي مستقلا بالموجود وبخلاف المفهوم منه
ويمكن ان يكون التوجيه المشهور بوجه منع فرضه ما ذكره ان بقي على عقد كون النسبي والكون في
نفسه مع قيده حين فاذا لم يكن للكون الا وضع واحد بازاء الكون في نفسه يلزم التعريف
بالمرادف قطعا واذا كان له وضع آخر بازاء المقيد بالقيد المعين وعبر عنه بلفظ الكون
لا يلزم التعريف بالمرادف فان قيل فيلزم عليك ما اوردوه الموجه على نفسه من ان
ذكر القيد مع كون لفظ الكون لا يلزم لانه يمكن ان يكون لفظ الكون بحسب الوضع
الثاني موضوعا للكون في نفسه مقيدا بالقيد الا ان مفهوم القيد المعتبر المذكور بعده على طريق
الوضع العام والموضوع له الخاص فلهم ذكر القيد بلفظ لم يفهم منه قطعا كما قال المحقق
ما الفرق انه لما كان موضوعا للكون في الزمان وبالنسبة الى الحدث الماضي بعده فوجب
ذكر الفاعل بعده ليفهم الموضوع له فذكر الفاعل بعد الفعل لا يكون لغوا كذا اذكر القيد
المعين هنا والتوجيه الذي نقلناه لنا وبالاستاد المحقق غريب وهو انه قد تقرر
ما موضوعه ان لفظ العام اذا اطلق على الخاص يكون ذلك الاطلاق على وجهين احدهما
ان يطلق ويراد به العام لكن يكون كحق ذلك العام في ضمن الخاص ويكون ذلك الخاص
مصداقا فيه ويكون الاطلاق بطريق الحقيقة وثانيهما ان يطلق ويراد به الخاص بخصوصه ويكون
الاطلاق بطريق المجاز اذا تمهد هذا فنقول لو كان اطلاق الكون على النسبي وفي نفسه
بحسب وضع واحد للكون في نفسه وايراد الكون في نفسه لكن النسبي يكون بمعناه
يلزم ان يكون التعريف بالمرادف ولو كان اطلاق الكون عليهما بحسب الوضعين
وضع للكون في نفسه اعني الكون النسبي فاذا اريد في هذا المقام النسبي لا يلزم ان يكون
التعريف بالمرادف وان كان دورا ثم افاد ان هذا الكلام لا يناسب عبد العزيز الاخلاط

بعض المحققين وشرح فقال بعد العبارة وليكن ان يستند هذا المنع ليس هذا فرد ذلك
بل يجيء لفظ الكون في نفسه ويستعمل في الكون الذي هو فرد معين منه من حيث خصوصه
لا يكون مستعملا فيه على سبيل المجاز فلا يكون تعريفا بالمرادف لان معنى التعريف بالمرادف
ان يستعمل هذا المرادف في المعنى الذي يكون المترادف بحسب ما هو عليه ليس
كذلك وهذا كما يستعمل لفظ الحيوان في تعريف مفهوم الحيوان الذي هو جنس الانسان
او بعد الانسان بخصوصه فان هذا ليس تعريفا بالمرادف لم لو استعمل في الانسان
من حيث هو فرد للحيوان وبالجملة يكون المستعمل فيه هو مفهوم الحيوان وكان الانسان
مصداقا لكان تعريفا بالمرادف انتهى كلامه وانت خبير بانه ان اراد ايراد
مسئلة اخرى فيه فيما لا يخفى وجهه لان ارتكاب المجاز غير جائز في هذا المقام
اذ الكلام على تقدير ان يكون ما ذكره موضوعا خاصا وكسب الاقرار فيه من الالفاظ
الجائزة كما حقق ما محمود ان اراد ايراد توجيه آخر لكن الكلام المحرر لا يخفى ان
يلزم عدم تطابق على كلامه ايضا لان الاطلاق على هذا التوجيه يكون على الكون في
نفسه بحسب الجملة على النسبي بحسب المجاز مع ان تخلل الحيثية وخصص بالذكر
كما لا يخفى الا ان يتكلف ويقال اراد بالغير ما يكون اعم مما بحسب التخصص
الآخر بحسب النوع ومع هذا ما في قوله كما في الامكان العام والخاص الا ان
يقال المراد مجرد التشبيه ما تعدد الوضع وان كان في كل منهما بوجه آخر ولا يذهب
عليك ان الظاهر كلام هذا القائل هو الشق الاول كما يدل عليه قوله ويمكن
ان يستند هذا المنع ليس فرد الهو من المذكور يكون وجهه بالاعتبار عن المجاز
ما التعريف بما بحسب عدم التوهم لا مطلق على ان شق ذلك يرد على التوجيه
المعتبر عدم استعمال اللفظ المشترك في التعريف وهو ايضا غير جائز والجواب
الجواب والثاني ان يكون النسبي عبارة عن كون الكون في نفسه لم يتوقف

لظهور بطلانه اذ غير الحسن امر يجوز ان يكون في امر عقلي مع الجزم بانتفاء تلك الصفة فيها
مع ان ما ذكره من المنع ثانيا يدفعه ايضا فتامل والثالث ان يكون عبارة
عن كون النسبة نفسه وهو ذكره بقوله فان قيل وبشهد الاجوبة وجوه ثلثة الاول
على هذا التقدير ايضا يكون تعريفا دوريا على سبيل السؤال والاستظهار والا فيمكن ان
يكون على هذا ايضا يلزم الدور ايضا فان المذكور في التعريف خاص غير الكون في نفسه
اعني كون الاتصاف في نفسه والمعرف مطلق الكون في نفسه فيكون تعريفا بما صدق
عليه فلا يلزم الدور الا بالشرطين المشهورين في توجيه ذلك على قوله وان كان دوريا
فتامل ما الى مشيته قال الشيخ ما مطلق الشيء الى هذه الى مشيته معنى قوله اذ
لو كان كذلك لم يكن تعريفا بالمرادف والمقصود بالاستشهاد هو قوله ذكره اذ قيل
كان وعني به الرابط الى واما يحتاج الى هذا الا ذا كان المتبادر الذي ذكره
جواب السؤال الثاني حاصله منع لزوم التعريف بالمرادف مستندا اما على تقدير
ان يجوز ان يقول لما كان لاطلاق الكون عليهما عمومان تقدم الوضع وعدمه والاصل
عدم تقدمه وهو غير ظاهر فيهما فليس لكون الاعمي واحدا هو الكون في نفسه
فيلزم التعريف بالمرادف فاورد كلام الشيخ لاثبات المحل الثاني وغير المحل الاول
وتوجيهه انه لا فرق الشيخ في المنقول هذا ان اطلاق الوجود على النسبة في نفسه
بالاشتراك الاسم ثم قال هكذا اذا قيل كان وعني به الرابط الى اعلم ان لفظ الكون
مشترك بين النسبة وفي نفسه غير مطلقا احتمال الاول بحال حتى يثبت
السائل ويكون جميع متعلقة بقوله غير الين انه ليس كذلك كما قيل اذا صدق
هذا الشيء كائن في نفسه جزء يستلزم صدق الشيء صدق المطلق على نفسه
واذا كان كذلك فالنسبة هو الكون في نفسه مع قيد اخر فكيف يكون انه ليس كذلك
فاورد كلام الشيخ لدفعه وتقريره ظاهر ذكر هذا الوجه ذيل ثم قال الشيخ اه

تقدم الوضع على ما تقدمه فيه على تقدمه م ح

كائن في نفسه صدق هذا الشيء م

متعلق قوله ان الوجود معنى ثبت للمسند الذي المشار اليه بهذا القول والمقصود بالاستشهاد
قول الشيخ فهو ظاهر وخلط بين الاشتراك الاسم وفيه نظر لان هذا القول لا يصح مسندا اليه الذي
اذ يكن مشتركا لفظ الوجود ومع ذلك يكون له معنى ثبت على انه يمكن ان يكون اللفظ مشتركا
بين المعنى وبين كل من تسميه المعلم الاتي الاصل عدم الوضع الزائد وايضا يلزم على هذا ان يكون
نفس قوله وكذا اذا قيل كان وعني به الرابط اه لغوا اذ ما جاء اليه في المقصود وهذا لا يليق
بكلام الاساتذة اكده ويدل على ما ذكره هذا القائل حيث قال فتدبر الشيخ ما مطلق الشيء
بان الوجود مشترك لفظي بين المعنيين كما نقلت هذا وشبهه ما اشبه الا ان يتبع دلالته فان
فايده ما لزم هذا الا قول الشيخ على اشتراك لفظ الوجود الا ان عنوان الى مشيته هو
ذكره وهو ما كان حاشيه او مرس من مصالحه فلا ارى لا بين ان يضبط الكلام فيه
بعض البعض فيقول الاحتمالات المقصودة المعلوم الثالثة عدم ما يعد ان المراد بالوجود
ما التعيين اما ان يكون الموجود في نفسه او لغيره او في الاولى لغيره او في الثانية في نفسه او
بالعكس والشيخ ابطل احتمال الاول بقوله فان لم لا يعد الوجود الرابط الخ والاحتمال الثالث
بقوله فان لم يوجد بكذا الخ والاحتمال الثالث والرابع بقوله وان حمل وحده على ما ذكره ابطل
الاخير ان يكون ابطال الرابع بما ابطل به الاحتمال الثالث ايضا ويكون معنى قوله ان كل
وحده اه على تصور الثاني ويبقى لم نتعرض الرابع لظهور فساده ويرد على ما ذكره ابطال
الاحتمال الاول انه انما يلزم كذب القول بعدم ثبوت امر مرس بعد اه مرس كما لو كان المراد
بالكذب عدم التحقق واما كان المراد عدم المطابقة لنفس الامر فلا ضرورة لكون الطلقة دائم
الصدق فلو قال السائل مقصوده من صدق الصدق هو المطابقة لنفس الامر كما هو الظاهر فح
ذلك لكن الحق هو السائل والاولى ان يستفسر من الصدق فان اراد به التحقق
فجاب بما ذكره الشيخ وان اراد به المطابقة لنفس الامر فجاب بصدق القول بعدم ثبوت
امر مرس بعد اه مرس كما لا يمكن صدق قولنا امر مرس هو الموجود الذي يكون ذلك الموجود

شاخرا بالاطلاق صدق قولنا او ميرس موجود في نفسه بالاطلاق فان قلت
الاولى على الشق الاول ايضا صدق المفرد والمركب لان تحقق مضمون القضية المطلقة
لا يجب ان يكون مع الحال بل يكفي تحققها وقت ما لكن صدق القضية المطلقة
المطابقة لتحقق الامر صدق مضمونها اي تحققها وقت ما فرق قلت هذا انما
يصح لو كان قولنا بعد موت او ميرس طرفا للقول وليس كذلك بل هو ظرف لتحقق
مضمون في مدة صدق تحقق اذ لا تحقق مضمون هذا القول بعد موت
او ميرس ان كان تحققها وقت لكن فيه ان للناس ان يختاروا اول وهلة
الظاهر ان الاولى هذا الشق ايضا هو الاشتغال وبعد ما كتبت هذا الاثر
في اسالف الزمان رايت كتاب الشفاء وكان فيه بعد ما نقله الاستاد وفيه
هذه العبارة وبعد هذا لكن فقد تحقق منهم ان المعدوم لا يكون عليه شيء ولا
انما اذا قلنا او ميرس كان شاعرا لم يكن حقا على معنى او ميرس شيء اجتمع
انه كان شاعرا بل على ان الخيال الذي هو او ميرس بصفة انه خيال يحصل
او ميرس في الصدق ان يقترن بصيرورته شاعرا اي بخيال موجود له
صفة هو انه اذا اقترن مع خيال الزمان الماضي دون معنى انه شاعر صدق
عليه ولا يبعد ان يقال انه اشار بهذا الكلام الى المتردد والاستفادة المذكورة
اولا فانه في الايراد عنه راسا فتلخص تقريرها امور الاول ان المراد بالحمول
في قولنا محمول هو المؤلف المحمول بحسب عرف النحاة اذ عندهم كان الجزء المحمول
محمولا على قوله موجود شاعرا فكان مولفا والمراد بالمولف المؤلف
بعض الاحتمالات او على عبقا والى مثل المغالط والا فالمحمول هو الشاعر
فقط ولا تاليف فيه واما الموجود فهو الحال في الشيء حيث هو المحمول
الثاني ان قوله حتى لا يكون المعنى فيه للنفي لا للنفي اذا لا خذ بطريق الاستثناء

يوجب عدم وصفه للغرض الموصوف لا عدمه وذلك ظاهر الثالث ان المراد بقوله
اسم مطلق الاسم بحسب الصورة والمعنى فهو الاسم بقوله مطلق بخلاف ما اذا كان
رابطة فانه وان كان في صورة الاسم لكن معناه معنى الاداة وقوله محمول اراد
به ما يكون اسمية محققا ثابتا لا بحسب الصورة فقط فعلى تقرير قوله مطلق الجامع
ان في الشفاء على ما رايت ما ليس هذا ذكر ليس للمثال الاول اصلا بل
ذكر الشيخ خود ذكر المغالط بهذه العبارة واما بصدق محققا لا يصدق محققا
فيها ما يكون اجزاء المحمول فيه لشيء على ما فسره مع ما كقولهم الحمى علة لا علة
والقاضي سلطان لا سلطان وان الخشب طير لا طير اذ بعد ولا معنى ومنها
ما يكون تلك القضية بالقوة كما في السفسطة التي هي هذا الجسم طعمه حامض
انها سفسطة محمولا يصدق انها سفسطة تقريرا لان السفسطة الطعم والجسم
في السفسطة بمعنى ما قصد لا كان جزءا وكما في هذا الشخص انه انسان مثلا
الانسان انه انسان لان الانسان صدقه انه حيوان ناطق والمناسب
لقابل الحيوان واما الذي لا مقابل فيه ويكذب افراده مع ذلك فهو انا
اذا قلنا الآن وقد مات او ميرس ان او ميرس موجود شاعرا وان
او ميرس موت شاعرا في ذلك الوقت واذا قيل او ميرس هو او موجود كان
كذبا وكذلك الصفة الموجود في التوهم فاذا قيل موجود كان كذبا ثم شرع بعد
كلام طويل في ذكر المغالطات على الترتيب لا ان قال
واما المحتمل ما ميرس فالكلام فيه ظاهر ثم قال واما المثال الذي اورده
بقولهم ان الصفة موجودة في التوهم فيه ايضا ظاهر لما اخرنا ذكره وما ذكرنا
ظهر ان قول الاستاد فان قولك زيد معدوم المطر صادق مع كونه قولك
زيد معدوم وليس مع ما يمتنع من معنى ان مقول عدم فان قولك الصفة موجودة

فما التزم صادق مع كذب تلك الصفات لوجود وان يبقى فرد ان الجواب الذي ذكره
في المثال الثاني لكن اقول في الاول ان يق قولنا زيد معدوم السطر بمعنى
قولنا زيد معدوم فيه نظر وتصير هذا باطلا وكذلك الوجود الرابطي وكذلك في
جميع الاحتمالات التي ذكره الماكان في ارتباط المامة الملتبس وقد تحقق
النظر بالتنبيه على الذهول عما تقدم من الكلام عن الشيخ خاصة على
تقدير ان يكون العدم سبب الكون اي يكن منع ذلك ولو سلم فلا يكون
ترادف وقد عرفت حال ذلك المنع والاكتفى انه يجي نفس ما يسمى مرسا
كاشية العدم من ان يعني رفع الوجود ويكن دفعه بان مراده بالعدم
هناك عدم الوجود الاثار لم يصرح بتقييده لما ذكره ههنا وهذا يكن دفع
الايراد عن كلام الشارح ايضا ولهذا قال فالاولى ولم يبق فالصواب ثم ما
ذكره من الايراد مبني على امتناع الترادف بين المفرد والمركب وهو ما صلف
فيه فذهب جماعة الى الترادف وتبعهم السيد السند وقال المترادفان قد يكونان
مفردين كالليث والاسد وقد يكونان مركبين كجلوس الليث وقعود الاسد
وقد يكون احدهما مفردا والاخر مركبا كالمرء والحلو والحامض فان لفظ
المرء بالنسبة الى معناه مفرد ولفظ الحلو الحامض بالنسبة الى معناه المركب
وتفاوت الكثرة والقلة والاستاد وجهين اشار الى الاول منهما ههنا بقوله
لتفاوت بالاجمال والتفصيل تقريره ان لفظ المفرد لا يدل الا على الاجمال
والمركب انما يدل على التفصيل فهما متغايران بالاجمال والتفصيل وكل ما كان
كذلك فلا ترادف فيه والاعتراض عليه اما اولا فان الجواب الصحيح لهم عن لفظ
اضرب على صيغة الامر المعنى المفصل لانه مركب انت لي مع مفعوله عن الضمير والاستتار
بل اعتبار وانما هو رعاية قواعد النحو وكذا الحال في هذا وقد تقدم التفات الامر

والجواب

والجواب ان من غفل عن الضمير والاستتار وليس الامر بالنظر اليه مركبا لعدم صدق تعريفه
عليه فالمفهوم منه المعنى المفصل ثم يفهم منه معنى قائما الى المفصل والمجمل والكلام فيه
واما ثانيا فبان الصورة العلمية وان كانت متغايرة في صورتي الاجمال والتفصيل
كونها في الاولى صورة واحدة لشخص واحد وفي الثانية صورتي زيد متعددين
متشخصين لكن الالفاظ ليست موضوعة لها بل للمهية المعلومة من حيث هي من قطع
النظر عن العوارض الزائدة وهي في الصورتين واحدة فاية الامر انها متحدة
بحسب الواحد في الاول وبحسب الكثرة في الثاني وما كان العلم خارجا عن حيثية اللفظ
عارضا له لا يختلف بتغاير الحيثيتين والجواب ان تعدد العلم يستلزم تعدد
المعلوم من حيث هو معلوم بيانه ان العلم تابع للمعلوم كما تقرر في محله
فلا بد ان يكون لكل من العلمين مثل معلوم اخر والا لزم تحصيل الحاصل
او علم المعلوم وهو محال فعلم تعدد المعلوم من حيث هو معلوم في صورة
التفصيل والاتحاد في صورة الاجمال وهذا مستلزم لاختلاف
المعلوم في الصورتين اذ الفاظا وان كانت موضوعة للمهية من حيث هي
هي لكن لا مطلقا بل من حيث هي معلومة ومن هنا تستهم يقولون ان
المفرد موضوع بوضع واحد والمركب باوضاع متعددة وبما تحقق ظهر
اندفاع ما قيل من الالفاظ لما كانت موضوعة للمهية من حيث هي لكن لا
مطلقا بل من حيث هي معلومة فاختلاف العلم له من حيث هو معلوم
في المعنى فيه ليس لغيره من الامور الخارجية وكذا التفاوت بالوضع
الاول مؤيد على معرفة الترادف اذ لا بد من اعتبار وذلك ما ذكرنا
ان تعدد العلم لا يوجب تعدد المعلوم من حيث هو معلوم وهو يستلزم
تعدد الوضع والمطلوب ولو بالاعتبار فلا حاجة الى اعتبار تعدد الوضع

المص

في تعريف المترادف ثم قيل والصواب ان يقال ان المدة المركبة في اللفظ المركب
موضوعة للمدة المركبة للمعنى على ما صرح به وهي جزء صوري للفظ المركب في اللفظ المركب
بل هي امر زائد على ما دل عليه اللفظ المفرد فهو يترادفان وفيه نظر لانا نمنع ان
المدة المركبة في اللفظ جزء من اللفظ وانما يكون جزءا لو كانت لفظا و
ليست كذلك والا لكان محكوما وهو ظاهر البطلان فلم يكن كذلك
المدة في المفرد جزء من المفرد ايضا وانما يكون كذلك لو كانت معنى وليست اذ
المعنى هو صورة المدة من حيث وضع بازائها اللفظ كما هو جوابه لو سلم
كونها جزء المركب فليس جزءا معتبرا في المركب لما تقرر في محله من ان المعتبر
في تركيب اللفظ هو الجزء الذي له ترتيب في السمع والمدة ليست كذلك
لكونها محسوسة بالمادة سلمناه لكن لا نم دلالتها على شيء بل الدال على
المدة المخصوصة هو الاعراب سواء كان لفظيا او تقديريا او محليا ولو سلم
فلا نم انها موضوعة للمعنى فانها لو كانت كذلك لما كان تركيب المفردات
بمجرد ارادة معنى تركيبها بل توقف كل تركيب على موضوع وهو ليس كذلك
ولكن الجواب عن الثاني بانه انما يصح اذا كانت المدة المركبة موضوعة
بالشخص وليست كذلك بل هي موضوعة بالنوع والا لزم ان هيئات
تراكيب المفردات تختلف باختلاف الصفات فان تقديم المضاف اليه
على المضاف جائز في الفارسية دون العربية فلو اعتبر الواضع قصده
في المفردات لكان لكل نوع من الهيئات تابعة لجميع الصفات على اي وجه
تراد واذا كان وضع الهيئات نوعيا كان لارادة المتكلم دخل
في خصوصيات التراكيب اذ له ان يطبق تاليف هذه المفردات على قاعدة
وان يطبقها على قاعدة اخرى لكن ذلك التاليف لم يكن منوطا

بالتقييد

بالتقييد اذ فائدة لفظ غير غاية التواطؤ المقصود بهذا ولا يخفى ان ما ذكره الشارح ليس لو
تم لدل على عدم تحقق الترادف بين المفرد والمركب لا على عدم تحققه بين المركبين
ايضا وانما يكون كذلك لو كان الاجزاء الماخوذة فيهما مختلفة بالنوع والا فجزء
لسائر المدة المركبة فيهما ح واما اذا لم يكن كذلك فيمكن حمله على ما حققناه سابقا
فلا يكفر اي بحسب التصور لا يكفر عليك ان ما اورده الشارح يرجع حاصله
الى المناقشة بان يقال ان اراد بالتوقف التوقف بحسب التصور فممنوع بل كما ان الامر
ايضا وان اراد التوقف بحسب الواقع فمسلم لكنه غير المدعى وحاصل ما اجاب
به ارادة الشق الاول ودفع ما اورده عليه فيصح ان يكون قوله اي
بحسب التصور احترازا عن التوقف بحسب الواقع اي الحمل او هو من الشق دون
الشق الثاني وقوله وهو فاسد زيادة لا فرق وذلك المعنى اي توقف سبب
التصديق بحسب التصور على سبب الوجود فلا ان تصور قولك ما لا يكون موجودا
موجودا او لا موجود متاثر منتظم بسبب الموجود فلا يكون منوعا لا يلزم منه
التصديق بسبب الاجتماعي التصديق بسبب التصور ولا من التصديق بسبب
التصور التصديق بسبب التصور ايضا الا اذا جعل الكفار المتصور فيها و
قد اجيب عن الشارح بان التصديق والتوقف فيهما او في
قسم الموجود بالنوع والذي ليس بقسم كسبب المؤثر فان تصور السبب المضاف
الى المؤثر والذي ليس بقسم لا يتضمن تصور سبب المتصور كذلك تصور السبب
المضاف الى مفهوم القسم كسبب الموجود المؤثر هذا ما ذكره الشارح
في حاشية الكبرى واذا عرفت ظهر لك ما في مقال الشارح قال الشارح
عن التوقف بحسب التصديق كما نظر الشارح في حاشية الكبرى فكان الشارح
غفل التصور بالتصديق لكن لا يخفى ان كلام الشارح ظاهر في التوقف بحسب

الظن التصور فيكون حمل التصور على المعنى المطلق المتناول للتصديق وحمل التصديق على
ضمن التصديق لوجهها لكلامه بعد ذلك بعد ذلك ان الاولى ما يوجد في بعض النسخ من
قوله التصور بالسابق الا انه لا يظهر ما ذكره في الجملة سوى ان حال التصور
ليس مثل حال التصديق وهو يستلزم ان يكون قوله اي كسب التصديق من معنى جعله
اخر انما ذكرنا وقيمة التصور بالسابق كما في بعض النسخ لا يدل عليه كما ان نظم
التصور اخر انما ذكرنا السابق اخر ارض التصديق او يكون الصدق على ان
المراد بالتصور بالعبارة التي هو السابق بناء على ان حال التصديق ظاهر لا حاجة
الى التوضيح واما بيانه فان ما ذكره في الخطاب اذ خالف لا يصح به استاد يكلف
مستقيم غير ما نقل فافهم ثم اعلم ان السيد اورد على ما ذكر في الشرح بوجه ان السلب
ما يكون سلب الوجود الموثر وصفه واورد على الجواب لا على الوجود حتى تعين عقد تعيين
سلب الوجود واجاب عنه بالمناقشة الجديدة بانه لم يعلم ان قولنا سلب الوجود الموثر
مركب في مركب من الاول مركب اضافي من السلب والوجود والثاني مركب
وصفي من الوجود والموثر وكذا الثاني ما قولنا سلب الوجود الموثر فتصور سلب الوجود
الموثر متصور لتصور سلب الوجود وكذا التصور سلب الوجود المتاثر كيف لا يتصور
سلب الوجود والمتاثر ليس المطلق بل المقيد كما ان قولك الجسم ان اتفق
بالسيف لا الجسم الناطق الهندي كذلك وايضا اذا تصور سلب الوجود الموثر
فيتصل ذكر الموثر لا شك انه يفهم معنى وهو سلب الوجود الذي هو العدم
انت تعلم ان السلب مضاف لا معنى الفاعل والمنفي وهو عبارة عن عدم الوجود
الموثر والمتاثر فالسلب اورد على المجموع المركب صريحا على راي الاستاد حيث صرح
ان المفهوم المركب من البسائط المتعددة لا يفهم من اللفظ المفرد الا على سبيل الاجمال
فان السلب الوارد على مفهوم الفاعل على هذا التحقيق انما يرد على مجموع مفهوم الوجود

والموثر لا على مفهوم الوجود وحده اذ الصفات لا مفهوم الموجود بانفراده حتى يرد
عليه السلب فيرتفع ذلك على راي السيد حيث اعترف بانه لا فرق بين قولنا
الوجود الموثر وبين قولنا الفاعل على تقدير ان يكون معناه واحدا بالاجمال الا
ان يكون مراده ان يحكم بان السلب الوارد على الفاعل انما يرد على مفهوم الوجود ثم بيان
الورود المذكور والوجه في هذا الكلام ان المناسب لتحقيق السيد ان يتم بيان
الورود المذكور والتحقيق المختار للاستاد ان يرفع ذلك البيان وقد وقع الامر
بالعكس ان هذا الشيء يحسب ظن السيد ان معنى ما لا يكون فاعلا وخالقا سلب
الوجود الموثر المتاثر اي هذا المركب المشتمل على المركبين الاضافي والوصفي كما
قال فحكم بان بقي ايضا ان الوجود هنا ما خوذ بمعنى الموجود اي الجوهر كيف كيف يجوز
ان يجعل سلب الوجود اي الجوهر لا يكون سلبا بمعنى العدم المطلق اذ معنى العدم المطلق
هو سلب الوجود المطلق على ان يكون الوجود الواردة عليه السلب ماخوذا على
الاطلاق كيف كان وجودا او صفة ثم نقول لا نسلم ان سلب الوجود الموثر كسلب
الوجود المطلق الذي هو العدم المطلق ليست مطابقته ولا التزامية اذ لا يفهم
اطلاق هذا اللفظ المركب عن الموصوف له بانه على انه لا يكون السلب والوجود
المطلق والا فمعنى واحد من مفهوم هذا المركب على ما عرفت فاحصل ان يكون
نقضه في وجوه ان يكون تحقق السلب الوجود الموثر مستلزما لسلب الوجود المطلق
متحقق ذلك لان تحقق الكل موقوف على تحقق الجزء انت خبير بان الحدود
بتلك التحديد الشاملة المذكورة انما هو مطلق العدم دون العدم المطلق لما
تقدم انه لو جعل الحدود والعدم المطلق لم يكن مانعة لصدقها على العدم
الخارج والذهني فرضت انها صدقا ان في لا فقط في سؤال الوجهين
اما الاول فلانه على هذا لا توقف لزوم الدور على كون سلب الوجود بمعنى

العدم المطلق حتى يلزم من استعمال الدور بل يكفي كونه بمعنى مطلق العدم اي
ما يطلق عليه لفظ العدم وذلك امكن ذلك ولا الظاهر لا يلزم ان يكون دالا
سلب الموجود المؤثر في سلب الموجود المطلق الذي هو العدم المطلق حتى يلزم ما ذكر
بل الدالة على سلب الموجود الذي هو مطلق العدم وكان اللازم استلزام
كعدم سلب الموجود في الجملة كيف كان ان كان الموجود في الجملة ولا يخفى
هذا ايرد على هذا التوجيه ليس ان الدور ينشئ اخر وهو انا نعلم توقف سلب الموجود
المؤثر والمؤثر بحسب المقصود على سلب الموجود لكن انما يلزم الدور ح ان يكون
المعرف هو الموجود في نفسه والعدم في نفسه والمعرف ان يعين ذلك بقول
انما عرفت الموجود والعدم المطلقين كما يدل عليه كلام المصنف تحت المواد
الثلث وحينئذ فلا يلزم الدور اذ الموجود بحسب المعتبرة الفاعل والمنفعل هو
الموجود في نفسه بمعنى العدم في نفسه فيكون تعريفا للشيء بما يصدق
عليه ولا يلزم الدور الا بتوسط المشهورين لا في الموجود المعتبر فيه الموجود
المطلق دون الموجود في نفسه فالدور لازم لما نقول بعد التنزل عن ذلك
على هذا التقدير ايضا انما يكون التعريف دورا لو لم يكن المعرف هو الموجود
والعدم في نفسه والعدم كذلك ح يكون تعريفا بما يصدق عليه الاستقامة
كما هو الحق ان المعتبرة الفاعل بعد تقدير كون المؤثر هو الموجود في نفسه
اذ الفاعل هو المفيد الوجود لغيره فلا بد ان يكون وجوده ثبت اقوى من
وجود غيره بخلاف المنفعل فان المعتبر فيه على تقدير كونه بمعنى الموجود المتأثر
الموجود المطلق اذ كما ان ثبوت الشيء في نفسه اذا امكن يحتاج الى علة تؤثر
فيه ويرجحه على عدمه في نفسه كذلك ثبوته لغيره ايضا يحتاج الى ما يؤثر فيه ويجعله
راجحا على عدمه عنه ضرورة فظهر ان الماخوذ في التعريف كلا الوجودين فيلزم

الدور

الدور ايضا على التقديرين فاية الامر ان نؤخر على كل منهما فرد اخر لكن هذا لا يلائم
قوله سلب بعض الموجود فتامل والجواب عن الاول اي السؤال ان الغرض
من تعريف الوجود والعدم بالتعاريف المذكورة اما معرفة المبدا او معرفة الصفة
او معرفة المنفصل وعلى الاولين فاما بالكنه او بالوجه وعلى الثالث اما بالكنه فكلا
الامرين او بالوجه فكليهما او بالكنه في الصفة وبالوجه في المبدا او بعكس ذلك
ومراد المصنف اثبات ان الوقوف على الاول اي بالوجه لا يمكن الا بالتعاريف الثلاث
الباقية وما يطلق عليه ما ذكره وذلك لانه ان اراد الاولين فيمكن
ان يقول قد علم مفهوم الوجود علم الموجود ويستند الى واحد من الاربعة الثلاث وما
ذكرنا علم ان كل من الكواشي مخطئ غير اما الاول فبيان مشخصة صورة الاستناد
يجمع ويستند الى الاحتمال الثالث فان مفهوم صفة المنفصل بالكنه ليس من ضرورة الوقوف
بل من ضرورة ما يقابله مما ذكر وهي معنا من مطالع الانظار وغيره الى اقدام ان قطعا
واما الثاني فان المعلوم من الصفة والمعرف ليس الا واحدا من الاحتمالات
المذكورة للمنفصل اعني مفهوم كل الجزء بالوجه فيبقى الى مستند الى واحد من الاحتمالات
الاخر ولا يبعد ان يقال انك اذا تامل من التعريفات المذكورة فيه صيغة
الوجود والعدم على ما قررنا كيف صيغة المشتق فالمقصود التعريف بها ليس كيف
الصيغة وهذا واضح على اخر واما وجها فهو معلوم من الفرق اذ المشتق
غير معلوم كان احتياج الى التعريف لا احتياج ذلك الشيء ذلك ان المعرف
بالصفة لان غيره فانه يحتاج الاستناد بتلك الاحتمالات لا يرد ايضا فان قيل
يرد على ما اورده من السؤال الاول من ايراد بعض المحققين ورد من قوله
مفهوم الوجود بعد تشتيت على تشتيت ان مفهوم الموجود اللغوي كما يدل عليه
عبارة المفهوم بناء على ان المراد ههنا ليس الا تعريف الوجود بحسب اللغة بل المشتق

في تحقيق مفهوم الوجود بحسب الصيغة ومفهوم بحسب المعقول بحسبها لكن مفهوم جميع المشتقات
معلوم لكن من شرح الصيغة بالجواب الى الظرف كثيرا ما يكون معناه الكلي بل وقع
لا وجه للتعقب المذكور كان يكفي بل لا وجه لقولهم الشيء بعد الظهور ان كل تعريف مشتق
بحسب الصيغة مستلزم لتعريف مأخذه الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق وعلى السؤال
الثاني ان معنى الصيغة اشتمالها على الربط بين المبدأ ومبدأ الاشتقاق فاذا علم مفهوم
الصيغة ومبدأ الاشتقاق فقد علم مفهوم المشتق ويرد على ما ذكره من الجواب
عن الاول ان مجرد ما ذكره لا يدفع السؤال الاول بل يحتاج الى تتميمه بما ذكرناه
وهي ان ليس الصيغة تعريف الا التعريف اللغوي كما لا يخفى وعلى الجواب عن الثاني
ان تعين الاداة وان المراد هنا التعريف المصطلح بحيث لا يخالف صريحه المتبادر ان المراد
تعريف اللفظ فقد بنى الكلام هنا على ان التعريفات المذكورة تعريفات
حقيقية حتى يلزم الدور اذ لو كانت تعريفات لغوية لما كان لايراد الدور عليها معنى ولم
يبق الكلام الا على انها تعريفات فقط بل صدق على ما مر سابقا وثبت الدور
فيها ثم اشار الى ان يكون تعريفات لفظية ودفع الدور والكلام هنا في مرتبة
الايراد لا في مرتبة الاخذ اذ فاذ فيما اورد على السؤال الاول وكذا على القول بما
اورد على الجواب عن السؤال الثاني ايضا واما ما اورده على السؤال الثاني فهو زائد
لما ذكره الاستاد في الجواب عنه المحقق واما ما اورده على الجواب عن السؤال الاول
فجوابه ما مر انفا من ان كون الصيغة على الوجه المقرر عنه هو مفهوم من التعريفات
المذكورة ثم لا يخفى انه لا يرد على قوله شيء من جانب مع الشيء والعلة
ان كان اخذ تعريف التعريف المصطلح اذ فلا ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق
عند الشارح تعريف للمبدأ بالمبدأ وعند غيره الحدي كذلك وعلى الحسي لا يكون
وقد لا يكون فظهر ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق في الغالب المشتق مع كذلك

ثم يرد على قوله لم يتوجه عليه ما ذكر ان الايراد الاول متوجه عليه ايضا اذ لا يبقى
ان يكون الغرض تمييز الشائع الغالب اذ بقي ان موارد الصيغة والمصدر ليست
وظائف معانيها كما يقال مع قولنا انه تعقيب ذلك بان يكون فيه تمييز مفهوم المشتق
موارد المبدأ والمصدر ليس امرا وظائف اللغة ويحتاج في دفعه الى الجواب المذكور
بان ما علم من اللغة انما هو مفهوم لفظ الوجود دون الكلمة والمقصود بالتعريف هنا
هو الكلي اللازم لا ان يراد لقوله ما ذكر صحيح ما ذكر صحيح انشاء لقول الاطلاق
على قوله اعلم من قوله وكذا ما توهم اذ لا يعرض للمحقق السابق شيء
من ذلك التوهين وهو ظاهر بخلاف الوجه الاول فانه يرد عليه من ذلك لما يتوقف
لم يعرف الوجود والعدم بالثبوت والسلب مثلا من يرد انه دوري ويحتاج لا اخذ
في الموجود والمعدوم بالثابت والمنفي مثلا وحينئذ وجه اخر وهو ان يراد الوجود
والعدم هنا الحصري اولا ثم يراد بهما الموجود والمعدوم ويحمل الضمير راجعا
اليهما على طريقة الاستخدام ودلالة الوجود والعدم على الموجود والمعدوم بالالتزام
لا يخفى فهذا اللزوم العرفي المعتبر عند اهل العربية اذ مثل هذه الدلالة معتبر عند اهل
اللغة كقولهم في توارث الاجناب والوجه في وحدة المال انها الكل مع كون
العرف هنا الاول هو المبدأ ودفع الاخير من المشتق ما ذكره من ان التعريف
من تعريف المشتق بالمشتق تعريف المبدأ بالمبدأ ثم قوله وكذا القائم كمثل من
الاول كمثل مقام البحث اي البحث المحقق هو هذا وجه فيه اشارة الى ان
اورده اولا يصلح ان يكون ان اراد المقدر ان تعريف مفهوم المشتق
بالمشتق تعريف للمبدأ بالمبدأ فيرد عليه ان ما ذكره من الدليل الاخير لا يفيد لان تعريف
المشتق مطلقا كذلك وح لا يرد المعترض المذكور اذ هو لعدم الحاس ما يتم كيف
ليس تعريفا لمفهوم المشتق في الصدق بل المشتق وكذا تعريف ان حق بالحق

واشار الى ان تحقيق مقام السؤال عن المشتق هو ان السؤال عن المشتق من حيث
هو يحتمل امرين على المعنى الذي ذكره الشارح الاكبر فانه تعريف الموجود والمعدوم
بما يمكن ان يكون عدمه والتعريف بما ذكره في الكاشف حيث قال والدليل على ان المعنى هو الاول
ان الوجود اشارة الى كلام الكشاف ونظر اليه بل الظاهر ان الاول اصح الى ليس المطلب
انما هو المباين كما علم مما ذكره في الوجه الاول حيث قال فتوقف تحديد ما في الوجود
والعدم كما هو الظاهر من الصفات كما يلزم من هذا الوجه قوله بل الظاهر
ان الحقيقة على قوله كما هو الظاهر لا من ترد اليه كما يقال اذا تردد بين اشياء لا يدل
على انه وجها على تحقق ذلك مع جواز ان يكون بعضها على بعض ايضا فافهم هذا تعريف
الرمي من يمكن دفعه بان الخصم يفهم المشتق من كلام الشارح لا يقال
الشارح بالتعريف حيث قال والمراد ان يفهم كلمة او وجها فرد لا يمكن بحسب الاول
بالتعريف الحدي دون الثاني لانه لا تحقق الانكشاف مع ان عدم التحقق والتعليل
لا نقول لا نم عدم الانكشاف وانما يلزم ان لو كان المراد من السؤال عن المشتق في
كلام السائل عنه مطلق وليس كذلك بل يمكن بكيفية السؤال عن كنهه اذ قد يصدق
عدم كنهه سواء كان من كنهه ما صدق عليه او وجه ولا نم انه يصدق تحقق السؤال
عن المشتق مطلقا بل السؤال عن كنه المشتق على الوجه الاخص بقرينة ان الكلام
انما هو في الكنه لانا نسلم ان تعريف كل مشتق بالحد الذي قوله واما قوله
تعريف الموجود بالوجود او الوجود او الوجود المحقق قوله اما قوله وتعريف الموجود
بالموجود ما او وجود ثانيا وبها ما يتم قوله فيتم كلام المعنى هو غير تصور اما الجواب
فالظاهر انه يرجع الى الجواب من ان يكون قوله في كلام المعنى اشارة الى الجواب
الاخر لا تسليم عدم انكشاف تعريف المشتق بالمعنى الاول كلام المعنى حيث قال
الجواب انه لا تسليم عدم انكشاف تعريف المشتق بالمعنى الاول لجواز ان يكون

يكون

يكون ما ذكره المعترض الجواب الاول والاخير اول اولى وهنا كلام وهو انه يمكن ان يحمل
قوله التحقيق التام على المعنى الاول الذي ذكره المعترض بالمشتق والدليل
على ان المعنى الاول اولى هو ذلك لجواز ان يكون غرضه ان المعترض لم يذكر
عنه وان امكن توجيه كلامه به وعلى هذا كان الشارح مقرا بانه فاته المعنى الذي
ذكره المعترض الا ان يقال ليس المقصود ايراد ايراد عليه بانه كيف يدفع المعترض
عن كلام المعترض وان كان الغرض صرفا به لا يتم حاله الجواب على تعريف المشتق
من المعنى الاول والشارح لا يقول به بل كما قال يعلم من التعليل وليس الايراد بها الجواب
انه في المعنى بل انه فاته بذلك الوجه والشارح ليس قائلا به بل حيث جعل تعريف
المشتق ثانيا وجهين قال بعدم امكان دفعه بذلك لانا نقول لعل الشارح جعل
تعريف المشتق المأخوذ على الوجه الاعم من تعريف مفهومه وتعريف ما صدق عليه
على وجهين اذ هذا كما يقولون المفرد مقدم على المركب بحسب الذات ومتأخر
عنه بحسب المفهوم ولا يتأتى ذلك انكشاف المشتق الاول بالمعنى وهو لا يمكن كما يفهم
ما ذكره في الشرح من قوله ليس على ان المعنى بدلالة على ان معناه يحصل
بالمعنى والمعنى ذات مبهمة فتأمل فيه فان قلت الوجه الثاني ليس تعريفا لما صدق
عليه المشتق بل تعريف المشتق ايضا فغاية الامر انه تعريف رسمي له بخلاف الاول
فانه تعريف حدي وذلك لان الشارح صرح بان المسلك على هذا المشتق هو
ما صدق عليه ولا يلزم من ذلك ان يكون معرفا له كيف وما صدق عليه المشتق
من الوجود المحقق منه غير صالح لان يكتسب وعلى تقدير صلاحه لا يصلح المشتق
الاخر لان يكون معرفا له لانتقاء الجامع ودعوة المعترض على رأي الجمهور منهما
وايضا لو كان التعريف لما صدق عليه المشتق كان ينبغي ان يعتبر صدقه على ما صدق
عليه مع المعقول بل قوله ليس تعريفا للمشتق بالكتابة ليس تعريفا لما ثبت

بالكتابة يحتمل ان يكون المحصل ما ذكره السيد ره في حاشية الحاشية وهو على تقدير صحته يدفع
ما اورده الاستاذ في الحاشية ان تعليقه بقوله حد ذاتي التعريف الاسمي غير
يشمل الا اذا كان ما اورده هو بعينه اعتراض الشارح على السيد المحقق
وتسليم ذلك لا يراد عليه ويمكن توجيه بان مراده بالسؤال المذكور قوله
وتحقيق المقام ان السؤال عن المشتق السؤال عما هو كما يدل عليه المثال الذي
ذكره فيكون حاصله السؤال بالحقيقة الا انه في اصل كلام الشارح ان كون
المشتق المشتق كحده بالحقيقة عاما لاشتقاق فذكر كلام المصنف بالتحقيق المؤيد
المشتق على المشتق الذي هو عاما كتحصيل الحد الذي كلام السيد المحقق صحيح فيه
وفي الاخر كتحصيل الرسم الذي لا يليق كلامه فيه واجاب عنه الاستاذ بان عبارة
الشارح كون المقسم الثاني تعريفا لما صدق عليه المشتق مع ان السؤال عما صدق
الذي علم بوجه واكتراه ان يعلم بوجه اخر ولا ريب ان المعلوم
بالوجه المراد معرفته بوجه اخر وكيف هو المعروف لا محالة وما يقتضيه جواب
السؤال عما هو معرف له اذ لا يكون السؤال عن شيء والجواب عن غيره
فلا يكون الجواب مطابقا للسؤال ثم المراد بما صدق عليه المشتق هنا ليس هو
الفرد الشخصي ولا هو ما يكون محققا فيه بل المراد هو الفرد المتصور الطبيعي
بعضها على بعض كالكلي على الطبيعي واما قوله ايضا لو كان الى اخره اه
فيرد ان من ان تعريف المشتق قد يقع حيث لا يليق تعريف الحد بالحد
فحمل ذلك لو نعلم كما كان بحسب مفرده المساوي له وهو ليس
من انه لا يليق تعريف الضحك بالكتابة وكيف نقول كما قال المعترض والانسان
بالمشتق والكفر عليك ان ما ذكره بقوله ثم المراد بما صدق عليه اه ودفع
قول السيد كيف وما صدق عليه اه ما ذكره في التوجيه لكلام الشارح وارد

يرد عليه واما ما ذكره فيه ذلك بناء على ان اصل التوجيه ممكن ان يكلف ويدفع بوجه اخر
الاول ان المراد بالسؤال عما صدق عليه السؤال عما صدق عليه المشتق
المشتق المساوي لمفهوم المشتق الذي ذكره لكون القسم الثاني تعريفا لما صدق
عليه مستلزم لكون القسم الثاني تعريفا لمفهوم المشتق الاسمي لما صدق عليه
ضرورة ان تعريف الملتزم من مفهوم تعريف الاخر فذكر الملزوم واراد
اللازم والثاني ان قوله المشتق ليس فاعلا لقوله صدق بل هو بدل عن الضمير
المجرور في قوله عما اي السؤال عن ما صدق ذلك الامر على المشتق و
حاصله السؤال عن المشتق باعتبار ما صدق عليه وعلى الوجهين مراد
الشارح من الشق الثاني كتحصيل رسم لمفهوم المشتق فان الجواب بالشق الثاني
ان كان عما صدق عليه المشتق المساوي له او لما صدق على المشتق
كان ربما لمفهوم المشتق وان كان ربما كان وجه مفهوم المشتق ليس
قوله لا جرم اي بوجه اخر غير وجه مفهوم المشتق فكان ربما لمفهوم المشتق
في اصل كلام الشارح هذا التحقيق ان كحده المشتق بالمشتق لوجه المبدأ
بالمبدأ كما اعترف به الخ ما الى الحاشية السابقة على هذا شيء وهو ان ما صدق
عليه المشتق فيكون مصداقا اخر وقد لا يكون ولعل المراد هنا هو الاول فعلى هذا
قوله ليس على تعريف المشتق الكتبي فان مفهوم المشتق يكون ماخذه على وجهين
احدهما من حيث هو مفهوم اي لا من حيث انه يصدق عليه مشتق اخر والثاني
من حيث هو يصدق عليه ذلك والشق الاول هو تعريف مفهوم المشتق
الاخر على الوجه الاول والثاني على الوجهين كان التعريف لمفهوم المشتق
وليس شيء منهما اصلا لا الاخر والحكم الثاني حكم الاول لو تم انه تعريف
المبدأ بالمبدأ مما يعلم فيه واما الثاني فاوجه الشارح لما مع ما يستدل

على عدم تمشي الاشارة فيما ذكره وفي الاول كان قوله يحتمل لا قوله في اثبات الحقيقة المجموعة
وقوله في الثاني في السنة المجموعة ايضا يرد الجواب على انا نمنع ان يستنبط منه ايجاب
نفي الاول من قوله يحتمل لا قوله في الثاني وابو محاصره والكاتب من قوله في الاول قوله
المعروف وتقريره ان ما اورده لا يفيد المتنازع بل المعروف لا يسلم كون امكان
الخبر غير مجموع مع الوجود لان المفهوم على تقدير ان يكون الغرض منه التعريف
واشارة بيان كنه الوجود بما هو موجود لا منه فلا بد ان يصدق امكان الخبر على
الوجود فلو لم يصدق كان خطأ التعريف لا في كلام المتقدم والثالث من قوله
لو لم يمتنع اه وهو منع عدم صدق امكان الخبر على الوجود ويرد قوله فتوقف التعريف
على الوجود الخاص اه انا لا نم ذلك لجواز ان يكون تعريفا لاول الوجود وبكنه حقائقه
فان الوجود الخاص مشترك على كل الوجود كما بين عند قوله اه ويدل ان يعلم كنهه او وجه
اخر وجه ايضا ان افراد الوجود كثيرة ولكل منها كنه خاص به مثلا الوجود الذي
هو الكنه والوجود الذي هو النفس كنه اخر فطلب الافراد الوجود كنه او
يراد توضيحه مع كونه مناقشة في المثال اصلا ورد السنة الايراد على
قول الشارح مثلا اذ يمكن ان يقال انه مناقشة في المثال ولكن اورد عليه على تقدير
وارد ان يعلم كنهه او وجه اخر بان يقال على تقدير ان يراد ان يعلم كنهه
بل وجه اخر كان ذلك الوجه خاصا ذاتيا لا يصح ان يقع في جواب
ما هو اصلا ولا توجه ذلك لكن يكون تم سبق ما ذكره ثانيا من ان هم جواز
وقع السؤال في جواب ما هو كما بين عند تعليلهم لتقدم مطلب الشارح على جميع
المطالب وغيره وقد يقال في دفعه وجوه منها ان هم اراد وسيعلم مطلب
ما الشارح على سائر المطالب يقف الشارح عليه بالنص الصحيح للعاوم
كونه انما يكون مطلب ما الكنه بعد معلوم الاسم بخلاف ما هو فيه ثم ما هو

وجوابه

وجوابه انه صرح بان المتقدم يعني ما لا يحتاج الى الشيء الا به كما يدل عليه كلام المصنف المعلل
تقسيم ما اورده اوجاه قطعا على ان التحقيق ان المعتبر مثلا زمان مثلا وبيان
كما سيأتي في كلام الشارح انه لا فائدة فيه اصلا ومنها ان الانسان مثلا اذا كان
يعلم بوجه التحكم يطلب بل البسيط وجوده فان كان هذا المطلب المطلب
وجود المفهوم الانسان فاذا علم بعده صفة الانسان لم يحتج الى ان يطلب بل البسيط
وجوده ليس كذلك بل بما يشاركه في وجوده فيحتاج الى مطلب بل البسيط
فيه التوجه الخاص وحينئذ يتوجه الى كلام المتقدم المذكور انما يصح لو اراد
والمطلب الشارح ما سنا في التعريفات اللفظية لا ما سنا في الرسوم لكن
ان يقال اذا ثبت تناول ما اراده الشارح للتعريفات اللفظية كما اعترف به
كان ضمنا ولا الرسوم ايضا بالطريق الاولى اذ ضرورة كون التعريف بالرسم اقوى
من التعريف اللفظي وتقدم الفاعل بالفعل وكان لذلك اقرب بقوله
بل التعريف اللفظي ايضا ومنها انه يجوز ان يكون معنى قول المعلل لم يكتفا
ان الحكم عليه انه اذا لم يتصور المفهوم بنفسه لم يكتفا الحكم على ذلك المفهوم
بالذات وعلى تقدير حصول الرسم عنوانا له فالمحكوم عليه بالذات هو ذلك
الرسم لا نفس ذلك المفهوم على ما حصل من سبب الفقه مانع موضع النقيض
المحصور ومنها انه يجوز ان يكون مطلب بل البسيط المقيدين بوجود في
المتصور بكنه بعينه وح فلا يتم قوله فلا لانهم اراد والا والجواب منها
هو ان المقيدين في تعيين بسيط وحركت وجعلوا الاول مطلب بل البسيط
والثاني مطلب بل المركب فلو جاز فيهما كون الموضوع محكوما عليه بالذات
او متصورا بالكنه لم يجعل الاكتفاء وايضا يلزم على هذا ان لا يحتاج الى
ما الحقيقة بل يكفي ان يسأل بما الشارح ثم بل البسيط وليس في ما الحقيقة بعد بل

البسيط فائدة بعينها هي ان يكون الترتيب بين اجزاء الحقيقة في المركب ضروريا وفي
تقدم مطلب ما الحقيقي على مطلب هل المركب واورد على الجواب الاول ان الحمل في
قولنا الصدق الكلية والوجود هل هو حيث انه حاصل بالكنه فلا يرد عليه من حيث انه حاصل بالوجود
وانه وغير مسلم لجواز ان يكون المفهوم من الصدق ذات وهذا التصديق انما
هو بالوجود فالكلية حاصل قطعا والكلية فيه من التحقق والتصديق في الذات
ان مطلب ما الحقيقي مقصور على علم وجوده من الخارج [illegible] تقدم على المداري رضي
غير محمد زاد ليس عليهم سوى نفي ضرورة الترتيب بين نوعيهما وهو جائز لا يورث
قدحا وجوابه ان ايضا ذلك لكان الحكم بنفي ضرورة الترتيب بينهما واثباته بين اجزاء
البسيط اما الحقيقة فلا ضرورة في الترتيب بين نوعيهما ايضا بعض ما ذكر
ويمكن حمل الجواب الثاني ايضا على جواز وقوع الرسم جوابا عن ما هو من حيث
لو لم يكن ذلك كان الفرق بين مطلب ما الشارحة والحقيقية بمجرد اعتبار العلم بالوجود
وعدم اعتباره وهو ليس ما ذكر الحقيقة بعد البسيط فائدة بعينها هي ضرورة
انه اذا حصل مطلب ما الشارحة ثم مطلب هل البسيط حصل العلم بالوجود
بالكنه الا حاجة الى ان يطلب بالحقيقة لتصور مرة اخرى فوجب ان
يراد بالشارحة ما يعم الحد والرسم وغيرهما اخر لا يلزم ذلك لا يلزم عدم فائدة
تقدم مطلب هل البسيط لزم عدم فائدة مطلق لا لزم عدم جواز تقدم مطلب
هل البسيط على هذا المطلب فالفائدة انما تحقق فيه بعد ذلك المطلب لعدم
تحقق فيه لا لزم هذا اللازم على تقدير التعميم ايضا فائدة اذا شكل بالشارحة عن
حيثية الشيء ثم هل البسيط عن وجوده حصل مطلب ما الحقيقية فقط لانا نقول فائدة
هذه الصورة لا توجب عدم فائدة هذه الصورة لا توجب عدم فائدة مطلق لزم
الصورة حيث حصل فيه فائدة في بعض الصور لا بأس ان يعد مطلب اخر من حيث

تحقق

قال

قال مطلب ما هو ينبغي ان يقول المطلب بكسر الميم على ان يكون اسم الزمان ويكون الاضافة
بيانية او يحمل السؤال على المسؤول عنه ليصح حمل السؤال عليه ويرد على قوله فيكون الجواب
كليه او جزئيا ان الجواب على تقدير ان يكون كليه او يطابق السؤال والجواب
ان المطابقة انما يجب في غير مقام التوسع والاضطرار فلا يجب فيه المطابقة على انه
يمكن تعميم قول السؤال عن حقيقة الشيء بحيث يشمل السؤال عن الوجه ايضا فالمطابقة
محققة جزئيا لكن لا يخفى ان ما علل به اعتبار التقييد بعبارة الخيام ايضا فانه يمكن
الرسم كما صرح به البعض وفي الحاشية ما يدل على جواز وقوع الرسم في الجواب
ما يظهر حمل التوسع والاضطرار ايضا فان ما ذكره من تقدم مطلب ما الحقيقية على
جميع المطالب لا يقتضي له ذلك الحمل على هو جاز في غيره ايضا وهذا التعليل انما
يتأتى فيه اذا جاز وقوع الرسم جوابا لما الشارحة ما يفيد ذلك الحمل
وايضا وعلى هذا فلا يتم الجواب الاول بل يقول لا يصح ما ذكره مانع الخانات
ايضا اللهم الا ان يقال ليس غرضه دفع المنافات بين ما يستفاد من كلام
الخيام وغيره وبين ما هو المشهور بل بينه وبين وقوع الرسم جوابا
الجواب وكانه اشارة الى ما ذكره من دلالة كلامه على جواز وقوع الرسم في
الجواب وان لم يكن هناك توسع ولا اضطرار حيث قال غاية ما في الباب
ان يكون وقوعه الى فالاول في دفع المنافات القول بعدم الاصطلاح بان
يكون احد الاصطلاحين بمعنى الاكتفاء بالامور الثلث كما هو المشهور و
الآخر بمعنى ما يعم ثم انه كتب على قوله وغيره حاشية وهو قوله اي الشيخ
ما عمون الحكم اي والكفر ان هذا الخلاف حقيقة ما حاشية على حاشية المطالع
حيث قال بل سبق كلام بل التحقيق ان المطلوب بما الشارحة بعض مفهوم
اللفظ من ما مفهومه الا لفظ به والمطلوب بما الحقيقية تحصيل كنه الماهية بنا الواقع و

مدرك الاول ارادة الاطلاق بخلاف الثاني ويمكن دفعه بما ذكره في دفع المنافاة
لكن يراد ان الشرك ما ثبت ارادته في الحقيقة في جواز وقوع الرسم في جوابها
في محل التوسع والاضطرار وعدم جوازه في غيره فالفرق بينهما بما ذكره في تلك
الحواشي ويمكن ان يقال لعل ما ذكره ههنا لدفع المنافاة بين وقوع الرسم في
جواب الحقيقة وبين ما هو المشهور لا بينه وبين جوازه وقوعه في جواب ما
الشارحة ولو سلم تجويز ان لا يكون مرضيا عنده بل ذكره مجاراة مع
الخصم وكان المرضي عنده جواز وقوعه مطلقا كما يدل عليه كلام الخيالي وظاهر
كلام اخر وهو انه يمكن ان يوجه كلامه في دفع المنافاة بان غرضه ان
ما هو المشهور من حصر المقول في جواب ما هو في الالوهية حصر المقول في جواب
ما الحقيقية بحسب الحقيقة لا حصر المقول في جواب ما هو مطلقا وذلك لا ينافي
وقوع الرسم في مطلب ما هو في الجملة بل غايته ان يكون وقوعه على سبيل
التوسع والاضطرار وذلك اذا كان وقوعه في مطلب ما الحقيقية ولذا قال
غاية ما في الباب ظهور ان وقوعه في مطلب ما الشارحة يجوز ان يكون
على سبيل الحقيقة وفي هذه الايرادات ايضا تأمل وقيل بعد
شيء وبيان التعريف الرسمي لتعريف اصطلاحي ومعلوم انه ليس في
وظيفة اللغة ولا بد له من التطلب كما بها وليس من الكلمات الاتمام
ما يصلح له سوى كلمة ما فينبغي ان يكون وقوع الرسم في جواب ما هو مطلقا
ايضا وينبغي ان يكون ذلك بناء على سبيل التسامح والاضطرار
وفيه بحث اذ كلمة اي شيء يصلح للسؤال عن الرسم ايضا وقد صرحوا بذلك
حيث يعرفوا الخاصة بانها الخارج المقول على الشيء في جواب اي شيء
هو في عرضه وقالوا والتعريف بالخاصة رسم لا يتم عرضه بتقديم وقوع

في جواب اي شيء هو فعلم وقوع الرسم الناقص في جوابه لا مطلق الرسم
الذي هو الكلام لا ما يعقل لهم صرحوا ايضا بان الظاهر ان شيء هو
ما يطلب في الجواب ولا شك انه اذا الى خاصة عظيم فيصح الرسم
والناقص ايضا على ما لا يخفى البحث بل المراد تعريف اللفظ الا ورد عليه ان التعريفات
اللفظية لا بد ان يكون بالفاظ اشهر ومعلوم ان ما ذكره في تعريف الوجود ليس اشهر
من الوجود وما ذهب على وجه ان غرض المصنف من ذلك دفع ما ذكره من
الدور فهم لا يصح ما نقل عنهم من التعاريف وهذا الدور مندفع بما ان بقي الدور
اخر هو ما ذكره فانه لا يتناول ورود من ذلك حيث يكون فاذا حاصله لو ورد
بعينه او مشترك فان كانت التعاريف تعريفات حقيقية اذ لا بد فيها ايضا من كون
المعرف اجلى من المعرف وظاهر ان شيئا مما ذكروه فيها ليس اجلى من الوجود
واعلم ان التعريفات على قسمين احدهما التعريف الحقيقي وهو ما يقصد به تحصيل صورة
غير حاصلة ويقسم الى قسمين الاول ما يقصد به تصور موجودات غير معلومة الوجود
وليس تعريفا بحسب الاسم والثاني ما يقصد به تصور حقائق موجودة وليس تعريفا
بحسب الحد وكل منهما اما حد او رسم او ناقص وهو ما لم يكن قسمه من المطلب
التصوري بالاتفاق ولذلك لا يجري فيه لان المقصود بما يميز به ما ليس
بنفسه في ذهنك صورة شيء فانه اذا قال مثلا الانسان حيوان ناطق لم
يقصد بان يحكم بكون حيوانا ناطقا ان كان مصدقا لا مقصودا بل اراد بذكر
الانسان ان يتوجه الى ذهنه فليس من ما حكم فيه يمنع وثانيهما التعريف اللفظي
وهو ما يقصد به تفسير مدلول اللفظ لا يفيد تحصيل صورة غير حاصلة في تصورها
بين العلوم الجزئية واحضارها في القوة المدركة وقد اطلق عليه بعضهم التعريف
بحسب الاسم وكانه بحسب اشتراك اللفظ اصطلاحا منه عليه ولا مشاحة فيه هذا

کتابخانه مجلس شورای ملی

التعريف هل من المطالب التصورية كالاول او من التصديقية فيه اختلاف فذهب السيد المحقق
قدس سره الى الثاني وقال بالاول الصدر الى كون هذا اللفظ موضوعا بازاء
ذلك المعنى فلذلك كان قابلا للبحث فيحتاج في تصحيحه الى النقل من اصحاب اللغة والاصطلاح
وظاهر كلام الشارح هنا حيث قال ليعلم انه موضوع او ما طرأ عليه ان الكل تصديقي على
الاول ايضا كالكثير على اللفظ وذهب صاحب المقاصد الى الاول وهو الاستاد
والسيد كتبه فقال الاستاد والغرض منه تصور معنى اللفظ كما اذا
قيل الغضنفر موجود فلم يفهم السامع من الغضنفر معنى فعرفناه بالاسد ليحصل له تصور
معناه وقال السيد الغرض منه تصور معناه من حيث انه معنى هذا اللفظ
والحق انه من المطالب التصورية والغرض منه تصور معنى اللفظ بذاته لا من حيث
انه معناه كما ذهب اليه الاستاد لكن ليس الاول لما ذكره شارحه على ترتيب
المنطق من انهم علموا تقدم مطلب ما الشارحة على جميع المطالب بان ما لم يعلم معنى
اللفظ لم يمكن التصديق بوجوده فلا يمكن طلب حقيقته ولا التصديق بصفاته
المركبة وذلك الكلام انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما كما ذكر
ومطلب ما من المطالب التصورية اتفاقا فانه مردود وبان ذلك انما يتم اذا كان
التعريف اللفظي من المطالب التصورية على الفرض الاتي اذ لو كان من
المطالب التصديقية فاذا حصل كان مطلب ما الشارحة حاصلا فيه ضرورة ان ثبوت
شيء لشيء يتوقف على العلم بوجوده المتوقف على تصوره الذي هو مطلب ما
الشارحة فصح ما ذكره في نقده على جميع المطالب ولو لم يكن التعريف اللفظي
داخلا فيه لانه اذا لم يكن التعريف اللفظي داخلا فيه لم يكن تصور معنى
اللفظ وتعيينه من بين المعاني الصدر داخلا ولا شك انه يكفي للتصديق
بالوجود فلا يتم التعليل لانا نقول ليس التعريف اللفظي على ذلك التقدير نفس

تعيين

تعيين المعنى واحضاره في القوة المدركة بل مرجعه الى التصديق بان المعرف موضوع
بازاء المعرف واما التعيين والاحضار فموقوف ذلك التصديق فيه وعدم
دخول الموقوف في شيء لا يستلزم عدم دخول الموقوف عليه فيه ولا ان ما ذكره
بناء على ان الى طلب ما الشارحة تصور نفس المعنى لا تصوره من حيث انه موضوع
لهذا اللفظ اذ غرضه تحصيل هذا التصديق الموقوف على تصور ذلك المعرف
ولا يتعلق له غرض بتصوره بهذا الحيثية اعني كونه معنى لهذا اللفظ وذلك ظاهر
لا ينكره منصف لانا نلتزم ذلك ولا يلزم من عدم كونه غرضا في التصديق عدم
كونه غرضا في التصور والتعريف اللفظي لانه من دليل بل الاول لا يلزم حصوله
بنفس التعريف في قسمين كما ذكرنا وهو انما يحصل اذا كان التعريف اللفظي
من المطالب التصورية بيان ذلك ان المقسم على تقدير كونه من المطالب
التصديقية هو التعريف بمعنى التحصيل والتوضيح وبعبارة مختصرة نحو ما
يقصد به حجر وتعيينه من بين الصور الحاصلة واحضاره في القوة المدركة عدم
دخوله تحت شيء منها بخلاف ما اذا كان من المطالب التصورية فان المقسم
مع معنى التصور ولا شبهة في انحصاره فيهما اذ التصور اما ان يقصد
ذلك تحصيل صورة غير حاصلة او لا يقصد ذلك بل تعيينه وتمييزه بين
الصور والاول التحقيق والثاني التعريف لان الغرض منه لو كان تصوره
على الوجه المذكور لكان نفس التحصيل صورة غير حاصلة لان ذلك التصور
لم يكن حاصلا فيصح ح تعريفا رسميا او ناقصا فان قلت اذا كان المعنى
لا يكون الا بالمثال حاضرا في القوة المدركة على الوجه المميز المعين
ومع هذا يحتاج الى التعريف اللفظي فكيف يكون الغرض منه تصوره بذاته
قلت هذا غير مسلم بل انما يحتاج مع ذلك الى تصوره من حيث انه معنى اللفظ

يقيده

والتصديق بان هذا اللفظ بازاء هذا المعنى الا انه ليس شيئا منهما فتعريف اللفظي
الاول تعريف رسمي كما مر والثاني هو المطلوب اعلم انه وقع في التعريف اللفظي
بحسب الصورة ان قلت لعل المراد المذكور من اللفظي فان هو التعريف اللفظي
بالقصد بمجرد التعيين والتمييز المذكور حصول من المطالب المقصودة من غيره بالقصد
التصديق بان اللفظ موضوع بازاء المعنى حصول من المطالب المقصودة قلت بل
هذا نوع صوري من تحصيل الحاصل اما كون المكان مواضع او البعد كون الجسم
او الصورة وحصولها وقبول التحيز لها كما اذا اخذوا المكان والعلم بالكائنات
موجودة حتى نسبة الجسم اليه بكونها محل اشغال الجسم فيه لا مقصود كونه مشغولا
بالجسم فانه وغير ذلك في المكان والاتصاف بالمطابقة وعدمها والقوة
والاكتساب من الله والبرهان والاتفاق لما التصور والتصديق وغير ذلك
في العلم فكذا في التعريف اللفظي ايضا بارات مسرة حتى كما التعريف
فيه فما الجهة وعدم مطابقة الف رهي جميع المطالب وغير ذلك بناء
على ان الترادف بين المفرد والمركب او ورد عليه السيد ان ذلك تم
انما يدل عليه لو كان تغيير موجبا لما الفظ المترادف المذكور في قوله بل هذا
على ان الالفاظ المفردة المترادفة كالكثير واجاب عنه الاستاد بان وصف المفرد
بالترادف وتعريفه بالسلوك الى المركب عن وصفه بالترادف لما قوله الظاهر كلمة
على تحقيقه بالتشبيه اشعارا بعدم الترادف بين المفرد والمركب فلو كفى الترادف
بينهما لم يكن للتشبيه اسلوب وهذا التطويل فائدة وان كانت الالفاظ المفردة
هذا وعلى الالفاظ المترادفة فان لم يوجد مفرد كذلك او ورد مركب كذلك
او عرض عليه من تعريف اسلوب من وصف المركب بالترادف انما يكون لاجل
ان المركب الدال على تمام المفرد على تشبيه احدهما مترادف لكان يطلق المفرد

وثانيهما

وثانيهما ليس مراده فالكاليوان ان طلق البسيط الانسان قال السيد غير
قابل بوحدة معنى بين اللفظين وصرح بانه كثيرا ما يقصد معنى الانسان
مع التفطن معنى الحيوان ان طلق وانما صرح بالاعم الجنسي البديهي المعروف مترادفا
ومردم وبالجملة عدم الترادف بينهما مما لا يعلق عليه المحذور ان كمن انجة السيد
بخلاف المعنى والاستاد المحقق باتحادهما بالاجمال والتفصيل مع وحدة
اصل المعنى يمكن ان يقال في ترك التفصيل في المركب اشعار بان المفرد ليس
مراده فالمركب اذا كان هناك تفصيل كما في السيد ليشتبه ان مترادفه فلما
ترك علم ان لا يراد به هنا مطلقا هذا وانما قال واما لان الاول دل
على نفي الترادف بين المفرد والمركب الغير المشتق والمركب فقد دل على نفي
الترادف بين المفرد والمركب مع انه لا يخلو الا ان الاول على تقدير مصحح كان اولا
وان فساده لا يوجب عدم تمامية كونه مثلا، لما يوجد لو كلام الشارح بجانبين
يكون ما هو صحيح فقط وفساد وعلى ما ذكرنا اولا فلو كلامه اشارة الى امكان دفع
هذا الاعتراض المكتوبين بهما وهما قوله فيلزم استعمال تحديد المفرد المشتق
اه وقوله فيلزم جواز تعريف المركب اه وذلك اه فهو ان الاول ليس
نفي الترادف بين المجرد لا يستلزم نفي جميع الصور فيه نفي ذلك على ما ذكر هذا فصل
وما قرره انما نعم انه فاه اه وهما وهما ليس في الكتب المعتبرة بعينه
انتهى والتوضيح في الترادف فمن اين علم انه معتبر فيه لما ذكر ما من ان الاول انما
ذكره على سبيل الاحتمال وفساده لا يقدح فيه ثم لا يخفى ان الوجه الثاني يكفي اثباتا
لنفي الترادف بين المفرد والمركب لما علم مما ذكر هذا الوجه الثاني السابقة والاجمال
هذا اثباته لما يثبت من الوجهين الذين يرجع محصل الاول منهما لا تعدد الوضع في
المركب وعدمه في المفرد والثاني استعمال حد المركب على امر زائد على ما دل عليه المفرد

الى الحمد الركيب ذلك لان الاول اذا تحقق برجحان الوجه الثاني ما ذكره على
ما قرر سابقا والثاني ما عرفت وهذا الوجه الثاني بقوله ذكر اذ الشيء
ما للمفهومات اعرف من الوجود وهذا مالكيه عليه انه ينبغي جهابان لمفهوم
الوجود لا البصيرة كنه الشيء لما الاعرف وكما ان ليس شأن الكيون المحسوسات
فهو من الشيء كذلك لم يكن ما للمعقولات معنى الوجود وبحسب الكلام هما ان
الوجود الحقيقة هو ما هو بحسب وجوده بحسب ماهيته وتعلقه بها وله عنوان وطلب
ولا من هذا المعقول المشترك والفظ الوجود اما موضوع لهذا العنوان المستعمل فيه
او موضوع للمفهوم المستعمل فيه لازم العقل وبالجملة لا شك في تحقق امر بحسب
الامر بحسب الاشياء موجود وبحسب ماهيته وتعلقه بها وله صورة عقلية
ممكنة وان كانت غير موافقة له في الحقيقة فمن قال الاشياء موضوعة للامور
الموجودة في الخارج اختار الاشياء ومن قال انها موضوعة للصور العقلية اختار
الاول وكل من المذهبين واضح غاية الظهور اما المفهوم فهو ثابت له الوجود
حصل له الغاية بالنسبة الى المعقول المشترك كما هو المشهور واما اللازم فهو كيف
لا يكون الظهور منه بواسطة ظهور ملزومه اذا تقرر ما ذكر ظهر ان الشارح اراد
بكون حقيقة الوجود ظهوره الذي يكون بحسب الاشياء بتعلقه بها موجود وكان
منع تصور المعقول المشترك موجودا لا يمكن وهذا الان بين نوع الفهم المشترك
بل من الفهم انما هو انه لازم القريب المساوي لكيف الامر بصورة العقلية
والان اراد بكون حقيقة الوجود مفهوم اللازم المساوي لما هو بحسب تعلقه بها
الاشياء الامر موجود بكيف كل من هذه الاحتمالات والتصور مكابرة فلا وجه بيان
هذا المراد كتفات شريفة وتدقيقات لطيفة على ان بناء على هذا يسالة
مفردة انشاء الله تعالى المعترض جعل الاعتراض لسبب السعد

ما الشق الاول من الترديد لا اثبات به انه تصور افراد الوجود والكثرة بما ثبت الافراد
حقيقة بل هو نفس الوجود مضافة لا الاشياء بحكم هو هو منه وثبت ذلك اولا
بالكلام المصنف بعد وثانيا بقوله الفرد واذا كانت كذلك كان ذلك المفهوم بعينه
اليها فوادها وتصور بكثرة لا يستلزم كونه فيكون الافراد ايضا كذلك وما الشق الثاني
اثبات به انه تصور الوجود نفسه بكثرة بوجهين ان يحصل له فيه وجه واحد
متر ما فيها افراد وجوده واما ان يحصل لكل منها وجه واحد ثم نقض الاستاد
لا يثبت الثاني الاول لا يلزم عدم كون تلك الافراد افرادا حقيقة وبين
وجه الثاني اصل الكثرة وفي وجه الاول ما حاشية الكشية وثانيا بمنع ذلك
ومنع في كونه مستلزما لانه تصور بالكثرة بالنسبة وبانه لا يلزم من عدم
مفهوم الوجود نفسه بكثرة ومفهوم ثبت بعد وما ذكره بعد لاثباته لا كبرى وما
على نفي من السلب والايجاب ولا يحصل حاصله كما بينه وبين ايراد على
بحث اليه في الشق الثاني ايضا وجعل بعضهم ما ذكره المعترض في الشق الاول
بحث اليه لا وجه اخر لاثبات به انه تصور الوجود نفسه بكثرة وبينه ان الوجود
ليس له فرد حقيقي بل هو نفس الموجودات كما ذكر من الوجهين فليس من المفهوم
المحققة في نفس الامر من دون اعتبار العقل فيه يحتمل ان يكون بعينه العقل
غير منطبق عليه بل له ايضا وجوه وليس عليه وكذا ما يعينه العقل وقال
بعد تحرير ما اورده الاستاد عليه ثانيا وانت خبير بما قرر ان الكلام المعترض عدم
ورود هذا الكلام ثم ذكر بعد ذكر ثم ما اورده على الوجه الثاني كما ذكره في اثبات
اليه في الشق الثاني بالعبارة والظاهر ان المعترض في كلامه على صدور ان
المفهومات الاعتبارية كما يحكم العقل وليس لها تحقق في نفس الامر وارادة
بالامر الاخر من تحكم العقل في بحث الوجه الاول فلا يرد عليه هذا الايراد وثبت

تقوم منفصلة بنفسها ذلك لما ذكره في الشق الاول لا يخرج من تركيب ما يكون ذكره وهو
قوله فيجب عن الموجودات المحققة ما عدا الاجزاء ما يكون موجودا واذا كان
الموجودات حقيقية الا على ان الوجود الشامل اذا كان الوجود كما هو
حقيقي

بحيث فلا يلزم الكثرة في ذات الله تعالى والتي هي قد تكلم ايضا اورد بانه بحيث
قال لو كون ذلك المجموع مركبا لا يستلزم كونها مقصودة بالجعل الا اذا ثبت كون ذلك
المجموع مقصودا بالجعل فانه يمكن ان الغرض من اثبات جاعل غير واجب الوجود
لاجل انه تصور الوجود اخر فالاولى ان يكون مشارا اليه لا ما ذكرنا فلم يكن
لا يلزم من اعتبار الوجود بالنفس الامر انتفاء ذلك حيث عن الموجودات المحققة
نفس الامر لا فانه اذا كان شيء في الخارج كيف يصير الشيء
موجودة بحسب تصوره وان لم يكن فرد من الموجود في الخارج
مع ان ما ذكر ان اعتبار العقل من يكون متفقا عليه او يكون
الوجود ظهور ان ما اورد بحث ايضا مع ما قرره كما مر وما قال والشق الثاني
ان ما ذكره يرجع في الحقيقة لا تردد بانه اراد يكون الوجود منتزعا عليه كونه
فهو لم لا ذكرنا وان اراد كونه زائدا كما لعقل يعرف من التعليل فهو لا يستلزم
كما لا يخفى حتى ما كتب في الحاشية من قوله لانه حينئذ الا انه لم يتصور
الشق الاول الظهور بطلانه ظاهر وعليه ذلك فان قلت لعل غرضه من جعل ذكره
المعترض في الشق الاول اشارة الى ما ذكره لان ما ذكره تحقق وضع ما اورد يستلزم
ثانيا فقد قلت صحيحا وان اتوقف به ذلك لكن يرد عليه منشأ كما يظهر مما ذكرنا انفا
فهو لكم ما ذكره المعترض من حيث ما فيه من عرف الكلام على ظاهره كون ذلك
الاجزاء موجودات الوجود الا كما ان هذا احتمالات فيه اظهر المستدل
على واحد منها وهو كون الامر الزائد عارضا للاجزاء كونها موجودات

على انه مما لا يطابق واحد لا لزوم المحذور المذكور اظهر عدم كون التركيب الوجود في الخارج
ان يكون ذلك مما لا يصلح لا اجتماعية وفي قرب لا الجمع المركب حاصلا الجمع لها
باعتبار الاجزاء كما ان المركب ايضا كذلك فيه ذلك هو ان هذه الاحتمالات
يكون الصدق من غيره لا الاحتمال كان باطلا فيتعين ان غيره كان بالطريق الاولى
ويحتمل ان يكون هذا الكلام وضعا فاضل معتبر وهو انا لا نسلم كون تلك الاجزاء
موجودات الوجود لجواز ان يكون الامر الزائد عارضا لها او يكون عارضين
لموضوع واحد او موضوعين لعارض واحد او لا عارضا ولا معروضا وبيان
ذلك ان تلك الاحتمالات ايضا كانت بعضها يسر بالبعض بعض ما يطابق تركيب
الاحتمال وبعضها بالعموم فتنتفي منه فلا كذلك التشبث بشيء منها ثم انه لم يتعرض
لها والاحتمال ذلك عام من الشبهة فان قلت لا يخلو اما ان يكون العارض نفس
الخارج المحمول او نفس القائم بالغير وايا ما كان فالمطلوب وهو كون الزائد
في الهيئة اما على الاول فهو ظاهر لعدم امكان حملها على الاجزاء واما على الثاني
فلا على هذا الاحتمال الاخير وهو ان لا يكون الزائد عارضا ولا معروضا
لانه هو الاقرب لا الجمع المركب من غيره لجواز ان يكون الزائد نفس ذلك
المجموع بخلاف ما اذا كان عارضا فانه لا يمكن ذلك فلت يختار الثاني لكن لا يخفى
ان هذا الكلام مبني على اصول المستدل من كون الزائد على الاحتمال الاخير نفس
الجمع المركب وكيف لا وهذا هو الذي ذكره المعترض عليه المستدل به منه
كما يستفاد من كلام الشارح المستدل لا بد ان يتم الفرض هذا الجواز ثم
الجواب بطلان ذلك وهو انما يتم الفرض فيما كان الامر ما ذكره كما مر وما ذكره
الحاشية من قوله وهذا الشق انما يرد لا اراد بالشق الذي ذكره في حاشية
اخرى بقوله فرض لقوله وان لم يكن الخ ويحتمل ان يجيء بوجهين لان استفادة الجامع

جواز

بالجمع

لظهور من كلامه وقد يحتمل وجوها الاول ان يكون من جهة قوله من امر ما يلزم
المذكور كما على من الاجزاء هو بعينه جاء ايضا بالبيان لوهم الصدور والمذكور لم يتوهم
لزومه والثاني ان يكون من جهة ما يكون تاليا لعدم لا لعدم لقوله اعم اذ كما
هو الظاهر والجواب ان نقضه ويمكن حمل كلامه رحمه الله بان يبين معنى الكلام على تقدير
كونه نقضا فان معناه على هذا التقدير هو ما ذكره فعلم ان نقضه ليس مثل قاعدة
من المنع والثالث ان يكون حمله على الاخر ايضا فالتوقف على امر اعم كما
الاخر اعم من سبب كون ذلك الامر اعم لما يلزم بانه لا يكون عارضا
يدل على الحصر والجواب ان الاخر ليس مما يلزم بانه لا يكون عارضا فلا يلزم الموافق
على حصر سلب كون الامر اعم على العوض والتقدير لا كونه غير عارض على تقدير
التقدير يرد بعد معنى الكلام ما ذكره فيمكن حمل كلامه عليه ايضا والاعتراض على تقدير
ما اي كشيء ويظهر منك العلامة في ذلك الحصر من غير اشتمالات امر كما هم
حمل على اصل الشبه اجوابه انه سلك مسلك الاكتفاء الشارح بما الكلام ضمنا
على اصل الشبه والمراد في بيان تلك العلامة ما هو وصفات الاجزاء ان اخر
ما يعلم من اصل الشبه فلا نزاع قال في اما ان يكون ذلك الامر موقوفا
على الاخر ايضا ام لا فان ما يتوقف عليه البديهي بديهي اه
فيما كتبت الاول فان البديهي هو ما لا يتوقف حصوله على النظر ظاهر ان
لا يتوقف على ما يتوقف على النظر والا لكان هو موقوفا عليه ضرورة ان الموقوف
على الموقوف موقوف فلو كان بديهيا ثبت ان ما يتوقف عليه البديهي بديهي
ويمكن الجواب عنه اولا بان البديهي هو من نظر العلم التصور والتصديق
ما لا يتوقف على النظر الحاصل بالتوقف من التصديق ما يتوقف على النظر الحاصل
به الحكم فتوقف الثاني على النظر الحاصل بالتوقف لا يضر فانه يمكن ان يتوقف

الاول على النظر الحاصل به الحكم لو ثبت ايضا كذلك وثانيا بان البديهي ما لا يتوقف
على النظر بالذات كما هو جار وتوقفه عليه بواسطة غيره لا ينافي ذلك فان ثبت
هذا يتضح جهة هو ما ان جزء المتصور بالبديهة يجب ان يكون بديهيا ثبت
لعدم ارادة ايهام بالذات نفي الواسطة غير لا نفي الواسطة مطلقا
وتوقف تصور المتصور بالبديهة اذا كان جزءه نظريا وان كان بالواسطة لكن
بواسطة غير جزءه فيصدق انه يتوقف على النظر بذلك انتفى فيكون نظريا ويجب ان يكون تصور جزءه بديهيا كما
توقف التصديق المذكور على النظر بالتصور الجزئية فاذا توقف
بواسطة غير جزءه فلا يضر فانه يمكن هذا انما يتم اذا كان
التصديق نفس الحكم كما هو مذهب الحكماء واما اذا كان نفس الادراك

التشبيه بالكم والاربعة كما ذهب اليه الامام ومن تبعه فاذا التصديق على هذا
انما يكون بديهيا اذا كان جميع اجزائه بديهيا كما هو ظاهر ان يقول ما اريت
بالتصديق البديهي الا الدليل الا ما هو مصطلح ح خارج مع الكبرى ثم كان في
منع الصغرى وهو انه يلزم ان يعلم اجمالا ان هذا التصديق حاصل لمن يقدر على
اكتساب هذا الحاصل فيه نظر لانه ان اريد بالجزء جميع اجزاء هذا التصديق
بكنه خاصتها وما ذكر من حصول الحاصل لمن لا يقدر على الاكتساب لا يدل عليه وان اريد
بالجزء جميع ما اجمل فيها وما يتاخر عنها وان يراد بالبديهي ما قوله
ان ما يتوقف على البديهي بديهي ما اجمل والا لصح قولنا والعلم قسمان وادعى يظهر
ادنى تامل في يرد عليه ان ما من شيء يتوقف اليه العقل الا وهو بديهي بوجه ما من الوجوه
فلا يكون منه ولكن ان يقع هذا اللفظ واجبا للعقل الامر عليه وصف الاوسط
للحكم على ذاته كما يدل عليه تعليق الحكم بالوصف فان هذه العبارة مجملة بدونه تصحيح
الاقتضاء فيه فهي كالمرجوحة اما لم ان ما يتوقف عليه البديهي بديهي ما اجمل من حيث
ادعاه لكنه هذا قوله فان قيل معناه فان قيل ما وجه الايراد من معناه فسقط
عنه ما قيل من ان قوله فان قيل على لفظ الايراد والاول كما هو الظاهر لا لفظ الايراد
ايضا فلا يرد ما اورده ما اجاب به فما وجه جواب صفة الدليل كما يتوهم
قوله لكن يستدل لا يتم كما سبق فهو الدليل اما الاول فلان يستدل يرجع الى
قياس الدعاء كان اثبات صغرى الاخرى وهذا وان كان رجعا الى
ايضا لكن اصالة الكبرى فيه مفقود فهو الدليل الاول الباقي معناه له
معنا بجميع اجزائه واما الثاني فلان الاوسط في القياس الثاني هنا معناه له
فيه السابق وتوضيح ما ذكره ما في المصادرة هو ان يراد هذا التصديق
مطلقا بالنفس على ان توقف على بداهة اجزائه في نفس الامر لكن لا

يتوقف العلم ببداهته مطلقا على العلم ببداهة كل واحد من اجزائه مفصلا بل يستحيل
فلو اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لا يقدر على الاكتساب على اجمالا ان
كل واحد من اجزائه بديهي فاذا اريد ان يعلم حال الوجود كيفية ترتب الحاصل
على ما فرده حتى يعلم ان الوجود بديهي فظهر ان العلم بالكبرى الثابت بان كل جزء
من اجزائه بديهي لا يتوقف على العلم ببداهة جزء من غير بخصوصه حتى يلزم المصادرة
وهذا بعينه ما قيل من ان العلم بالكبرى الشكل الاول لا يتوقف على العلم بالصغرى
فان الحكم على انه من حيث انه فرد من افراد الانسان اجمالا غير الحكم عليه
خصوصه فالحكم لا يختلف باختلاف العنوان فالاحكام الكاذبة على خصوصية افراد
موضوع بالكبرى منه ابدا بالقوة فيستدل بالكبرى على كل فرد من قوة الى الفعل
ثم اذا كان العلم بالكبرى مستفادا من العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يكن
الكسب الا بما على الحكم الافراد كما اذا علم ان الوجود والعدم والشيء الذي يرد
وجها كلها بديهية ثم بذلك ان التصديق بديهي مطلقا لم يصح الكسب لان بداهته
على بداهة شيء منها لا يخرج ذلك الشيء ولا يخرجه توقف الشيء عن نفسه لكن
ان تقول مراده بكون اجزاء الوجود وجودات كونها نفس مفهوم الوجود
فحينئذ توقف الشيء على نفسه لا مشروعا بل يلزم على هذا المحذورات
اقرب مثل كون الكل جزءا من جزئه لكان الكل والجزء مفهوم والنسبة اجزاء
الوجود فكون اجزاء الوجود نفس الوجود فلا جرم ان يكون له اجزاء ليس الوجود
ايضا وهذا مع تركيب الوجود من فرضه مركبا ضرورة انكار كل من التركيب واجزائه
مع ان المفهوم لا يبقى بطلان هذا الشق توقف على اشتراك الوجود معنى وهو
لم يثبت بعد لانا نقول لا توقف له عليه اذ يمكن التردد بان يقال اجزاء الوجود
لا يكون نفس مفهوم ذلك المركب اولا ولا نسلم ما يلزم ان كل الوجود

منشأ لتلك الشبهة ثم لا نسلم انتفاء الشبهة بالتردد بين ان يكون ان ايضا يكون تلك
الاجزاء موجودات الوجود وكونها موجودة بالفعل بمعنى كونها خارجا ضمنا محمولا عليها
فقد يتسلم لم يكون ان يكون تلك الزائد موجودة تلك الاجزاء اذ لكل قضية
بالنسبة الى اجزاء المحمول خارج محمول اخر وقد ان ليس بعضه والاجزاء وان ايضا
عارضا لها بمعنى كونها ثابتا لها قيام الموضوع بحيث يتحد معه اتحادا من وجه اذ
ما ذكر شبهة بقوله وقد قال ان قول اه مرجع ما ذكر بالتوجيه فانه جعله
منع عدم كون اجزاء الوجودات عدم كونها نفس مفهوم الوجود لا ينافي ذلك كونها
محمولة على الوجود حمل مواطاة وهو خاص هذا الشق لكن الاجزاء بمعنى كونها محمولة
وقوله لا يتم يمكن دفعه بان ما ذكر من الوجوه تنبيه على المفهوم البديهي المستدل بالمستدل
لا يتم يمكن حصول المطابقة وهي مع المفهوم البديهي جائزة حصولها اذا كانت
محمولة لا الشيء كما تحقق ما موضوعا لا تقول هذا في عقد الحمل لا كحيد اذ لو فرض
كان مفهوم الوجود بحيث لا يمكن اتحاده بالمفهوم من حيث قوله وليس ويقول جواب
وما ذكرنا صورة المسئلة قال فيه الفهم الا ان يراد البديهي البديهي المعرف الذي
لا يكتفي لا يتنبه بما كما يشير به قوله فاذا انتفت للحصول لا عرفت بحيث والتنبه
البديهي المركب فيه ما فيه فيه بحث فانه اذا كان لا عدا البحث على
قوله ان هذه الوجوه مستلزم لهذه احتمال الوجوه وحاصل الجواب مع مستلزم
المذكور والتوجيه ما ذكره السوال ان وضع الاعتقاد مرسلة وهي ان عدم ذكر
المنشئة التي كانت قبيحة ادخل انه يمكن بعد اثبات ان مشتبها البديهي
بالنظري قبيح بان يقول ان هذا الاشتباه ملزوم لتردد ما انه كان فيه
شبهة الحكم او لم يكن ثم قال ان المفروض وهو المفهوم المرجوع او لا التي تجر
منها بقوله كان عدم تذكر المنشئة التي كانت قبيحة ان لسان المنشئة اي صلو

قبيح الوقوع والزم منها كون التردد المذكور قبيحا فذكر ان ادخل ان الاشتباه المذكور
ملزوم لتردد المذكور فاذا ثبت انه قبيح ثبت ان ملزومه قبيح ايضا وفي ما ذكرنا
بحث بقوله فانه تلك فانه ابدا البديهي الاشتباه البديهي بالنظري مبني على احتمال
امرين بوجه ان المنشئة الى عدم قبيح الوقوع اي هذا الامر كما هو الظاهر يكون هذا
الكلام مرتبا على ما حصل المستدل به على المطلوب وخاصة ذلك الاحتمال يكون
بحث انه لا يصح غرة توجيه ما ذكره فانا اجاب انه اولا ذكر اصل الدليل وتعرض
لدفع طريق اخر يمكن ان يتمسك به في هذا المطلوب قوله والا يلزم من ذلك قوله
وان كان وفي الشق الاول محط الجواب عن البحث المذكور هنا تمام ما قيل في
على هذا المقام وفيه نظر اذ لا يذهب ان التردد الذي ادخل السائل استلزام
لسان المنشئة لذوره هو التردد في حصول المنشئة التي ذكر كانت كما يدل عليه
بقوله مع انها قد كانت مع لا شك فانه صحة المفهوم الجزئي لا يستلزم عدم
الوقوع لذوره اذ احتمال الوقوع فان التردد المذكور اشكال ما ذكر المنشئة او في حال
عدم ذكرها كسبيل الاول لانه وان فانه غالب الاحوال الا انه يوجب الجزم
حصولها دون التردد فيه وهو الظاهر فتعين الثاني والمفروض ان وقوع المنشئة مع
نسيانها كان فانه الاحوال الاحتمالي كان التردد الذي هو احتمال الوقوع ايضا
كذلك غير مع استلزام المذكور على عدم حصول المنشئة لكن لا كلام فيه لان
كان السبب فانه المذكور حقيقة ازالة فظهر ان الجواب على ما ذكره متعدد وهو طريق
فانا السوال اصلا مع ما فيه من التعسف اذ لا يخفى ان قوله والا يلزم من ذلك فانا ظاهر
فانا ان يكون لدفع طريق تمسك به السائل لا لدفع طريق اخر على قول لا يمكن على هذا
تطبيق الجواب على السوال اصلا اذ ليس في هذا التعبير جهة
محط الجواب غير ولا ادخل من البحث والجواب على وجه من الارتباط على قريب

اولا الجواب عن ان البحث معارض بما ذكره في بيان الوجه الاشتباه بالبديهيات
الى يرجع الى قياسين احدهما استثنائي مع المقدم ورفع التالي الذي هو المطلوب
وما ذكره بقوله اذا كان عدم تذكر المشقة التي قد كانت قبل كان اشتباه البديهي
بالنظري قبيحا قوله والفرض ان نسيان المشقة قبيح وثانيهما اقتراني تم
به الحجة المذكورة وهو هكذا اذا كان نسيان المشقة قبيحا كان التردد في حصول
المشقة مع انها قد كانت قبيحا واذا كان التردد في حصولها قبيحا كان اشتباه البديهي
بالنظري قبيحا ما هو الظاهر فوقف اذا كان نسيان المشقة قبيحا كما ذكره بل
الكبرى من ذكر اوهو قوله ان ذلك الاشتباه انما يحصل بالتردد في ان هل كان
مشقة الاعمال او لم يكن ثم اشار الى الصغرى بقوله فالتردد في حصول المشقة
انما قد كانت قبيحا وبذلك صرح بعض الشيخ هكذا فان كنت ناظرا بالبديهي
قبيحا وهما النتيجة الظاهرة وفي بعضها هكذا فان كنت ناظرا بالبديهي مبني على احتمال
امر قبيل الوقوع فيكون قبيحا فظاهر انه بذلك لا امر يمكن اثبات الظاهر
من الاقترانيات الحملية بقوله بان بقي الشك ناظرا بالبديهي مبني على احتمال
امر قبيل الوقوع وكل ما كان كذلك فهو قبيل اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان الشك
المذكور في التردد احتمال امر قبيل الوقوع الخاصة مستلزم لنفي الاشتباه بالبديهي النظري
وحاصل الجواب منع ذلك الاستلزام وتوجيهه اذا ذكر المدعي لا ثم قال ان يلزم
من ذلك ان يجيء لا يلزم من عدم تذكر المشقة في حقه حصولها عليه تذكر عدم المشقة في
سر حصولها عليه تذكر عدم المشقة في حقه عدم حصولها وذلك لا يلزم من عدم
بالبديهي عليه يلزم بالبديهي ولا يلزم من عدم قدرة التردد في حصولها في حقه عدم حصولها
حدوث التردد عليه في حقه عدم حصولها حتى يلزم من عدم قدرة التردد الاول
ان يكون اشتباه البديهي بالنظري على كبرى ما يقع التردد في ان هل كان مشقة

بالنسبة الى حكمه بل قيمته بالنسبة الى الجوهر بالكسر فيجوز ان يكون قيمته بالنسبة
اليه كثيرة بالنسبة الى حكمه على اصل المصنف ورد الذهن بحث الخ ثم مطلق
الوجود اشتهر من الشارحين ان ذكر جميع اطلاق الوجود وجهان فايدة وعلى
ان يقال ذلك وجهان احدهما ان للنسبة على ان الوجود الذي
عنه عبارة عن مطلق الوجود اي ما يطلق عليه الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا
او حقيقيا وليس المراد الوجود الذي فقط او المطلق بل هو المراد
المقصود اثبات اشتراك معنى منها وهو انه يثبت بهذا الدليل والحاصل انه
اقام الدليل المعقول لكان المقدم منه اشتراك الوجود الخارجي والذهني
عدم سوى العين فان اقام الخ روس تعميم في اثبات الوجود الذهني وهم
الخصم لكان المقدم منه اشتراك مطلق الوجود سواء كان خارجيا او مطلقا
اذ لا شك ان هذا المقصود لهم وليس مما ذكر من دليل اثبات الوجود الذهني
سواء ان لا شيء اعم من الوجود وليس بالوجود للذهني واما ان هذا الشيء
الاعم المشترك بين مشترك ما مفهوم الذهني واحد مشترك بين افراد وجوده
منه فانا نلزم عن هذا الدليل وهذا مؤيد لما ذكرنا فلعله الفصل من ان الوجود المعرف
هو مطلق الوجود ذكر العدم فقد ذكر ثانيا انه لم يقل سوال ربما يتوهم ههنا وهو
ان الوجود الخارجي ان كان هو الوجود الذهني حركان لازم اشتراك الوجود الذهني
فيجيء فيما بعد هو منقسم الى الخارجي والذهني كما ان العقل يقتضي موردا مشتركا
وهو لازم من هذا الدليل والفرد بين الوجود الذهني والوسط ان كان الوجود
المطلق الذي هو الذهني فالى حركان هذا مصادرة على المطلوب اذ انه تمسك في اثبات
الوجود الذهني وهو لم يثبت بعد وتقرير الجواب انا نريد مطلق الوجود
مع قطع النظر عن تخصيصه كونه ذهنيا او خارجيا او عن تجرده وتقيده
وان كان بعد اثبات الوجود الذهني فظهر ان المشترك فيه له فرد غير خارجي فيستحيل

قلنا بالوجود والعدم الوجود والعدم وهي لا يقبلان بحث لان الوجود كما لا
يقتضي العدم محمول المواطاة الا فرض محمول كذلك الوجود ايضا يقتضي
هي هذا الوجود اذ يجوز ان الوجود يقتضي المحمول المواطاة ورفع الوجود يقتضي امرا
غير محمول كما ان الشيء يقتضي الوجود كان الوجود والا فرض رفع الوجود والعدم
غير ممكن هذا القول مع ما ذكر من الجواب ان الكلام في مفهوم الوجود وهو اذا فرض
بمعنى الاشتقاق كما هو مفهوم المعدوم والا موجود فيكون حينئذ مفهوم الوجود
باعتبار محمول المواطاة دون الاشتقاق كما في رفع مفهوم الوجود باعتبار
الاشتقاق دون المواطاة فايراد موجود الذي هو بعض بعض باعتبار محمول
المواطاة فظهر الفرق فافهم الخ وهم تبديل اصطلاح الخ اطلق
قوله مع التردد في كون هذه القضيات لا هي قوله مع التردد في كونها بديهية
بظهور ان تردد فيها سوى القضية التي هي حمل الوجود هي المطلق او هي الخارجي
المحقق والله يهدي الحكمة ثم تبديل اصطلاح لا يلزم ان يكون باطلا والحق
ربما يكون تردد فيها سوى القضية التي هي حمل الوجود هي المطلق او هي الخارجي
لكن الظاهر وهو الجواب ان هذا الدليل احتمالات احدها ان يكون بديهية
القرائن كذلك الوجود امر مطلق بديهي مع التردد في القضيات وتبديل الاصطلاح
لكن لكان كل مشترك بين الكل فيجب ان الوجود مشترك بين الكل اما الكبرى
ظاهرة واما الصغرى فقوله اما كم هي الى ثانيها ان يكون قياسا استثنائيا
رفع فيه التالي ليرفع المقدم وتقريره ان الوجود لو لم يكن مشتركا معنى لما جاز
ان يكون مقطوعا به مع التردد في القضيات وتبديل الاصطلاح
بالفاظ كما ذكر بطل ما ذكر بالبطلان الخ فالمقدم مشروط ثالثها ان يكون قياسا
استثنائيا بالذكر رفع فيه المقدم ليرفع التالي وهو ان يقال اذا كان

الوجود عن مفهومه بل قد يصح التردد والشبهة المذكورين كان مشتركا بين الكل
كل العموم حتى قوله انكم من ان كان مشتركا فالكثير ان اللام هنا للام في قوله
يكون الامر مخطوطا بين الى الاول ضمني انه يكون كالمستوى وعلى الاخير يعني
اشارة الى الوجود ضمني الاول الثاني قوله فيلزم لجواز التعقيب على الاخير
لتنويع العموم الا ان نقول الامر المخطوط به بالصفة حتى يكون غير الفعل ويكون
قوله مشتركا غير جائز غير ويكون المسمى الاخير لوجود الامر فيه حتى يكون الحاكم
انه مخصوص اجمال وتفصيل اما الاول فظاهر اذ ارادة الشيء من بعيد وادراكه
بالوجه الجزئي غير ممتنع بان هذا الشخص المخصوص منه ما ورد بالتردد ما انه بشر او ملك
او غيرهما فيلزم لقصر هذا الدليل ان يكون مفهوم الشيء المحسوس المذكور مشتركا
بين جماعة جزئي حقيقي كمشترك بين الصور اما ثانيا فلانه يلزم من هذا الدليل
المذكور انا اذا ادركنا الشيء الخاص من بعيد وعلمنا ان العلم زيد وشككنا ان هذا
زيد ثم نزول هذا الاشكال وشككنا ان ذلك زيد ان يكون زيد مشتركا
وحاصل هذا يكون ثابتة الصورة بحكم بالاتحاد لا الكلي المتعارف بالمفهومات
الكلية مثل الحيوان والمتكلم والمتكلم اليه هنا والمشار اليه هناك واما الثالث فان
الدليل المذكور انما يدل على الحكم بالاشتراك المعنوي في الواقع اذ ربما يعتقد
الاشتراك المعنوي ثم يكون الاشتقاق مطابقا للواقع مع ان الظاهر ان الاشتراك
في الواقع والكلي لا يراد بل على وجه يمنع عن تلك الشبهة بان يبقى حاصل
الدليل انكم لو وجدتم امرا مطابقا للواقع مع التردد فتلك الخصوصيات
التي يحمل الوجود عليها مصادقة المعنى على مصاديق مطابقة للواقع ومع تبدل الكلية
بتلك الخصوصيات ايضا غير جائز ان يقع عنوانا مشتركا للتردد والتبدل
حاصل جاء الضرورة يكون الامر المحكوم به الثابت على الوجه المذكور مع التردد فتلك

الخصوصيات

الخصوصيات وتبدل الاشتقاق وانت مشتركا بين الكون في الواقع وهو لا يرد عليه
شيء من النقوض اما الاول فلان مفهوم الشيء المذكور لم يكن على الشأن المعتبر
وانت اذا تأملت مفهوم ذلك لا يكون الا على واحد من الخاص وان تحقيق ذلك
الدليل فيهما واما الاخير فلانا نمنع صورة التردد والتبدل ليس المطابق للواقع الا
الاشتقاق وهو واحد من الخصوصيات فالاشتقاق كما عاد ايضا غير مطابق للواقع فقط
مع انا نعلم انه ان الاشتقاق بالوجود مع ما يخصه بحيث كانت كان مطابقا للواقع
من غير ان يقع عنوانا مشتركا وهذا ينافي اختصاصه بما في الواقع اي الحمل
على كل منها بمعنى الخبر نفس الامر فتأمل في نوف الثاني اي الشيء حيث
بانه لم يتم السؤال على وجه يطابق هذا ان الجواب ان هذا الدليل المذكور
يدل على ان الوجود وجود مشتركا بينه وبين غيره كما ذكره مع انه ليس كذلك
اذ لا يخفى ان يكون الوجود الكلي بين الاول لم يكن بل كان مغايرا له
فان كان الاول لزم اشتراك الشيء بين نفسه وهو محال وان كان الثاني
سقط الكلام الى الثالث وكذا الرابع مشترك وحاصل جوابه الاول كما هو خاص الكلام
اعتبار الشق الاول ومنع استحالة اشتراك الشيء بين نفسه وغيره والوجود
كذلك فلا حاجة الى وجود اخر وحاصل جوابه الثاني تسليم ذلك واعتبار الشق
الثاني ومنع لزوم التسلسل بان المغايرة يجوز ان يكون اعتبارية يتوقف
على اعتبار العقل فيتحقق الاثنينية باعتبار وانت خبير بان المغايرة بين
المشترك والمشترك ايضا امر ضروري فالجواب الاول كما ترى الهذا
وهب بعضهم الفرق بين الجوابين ان في الجواب الاول يلزم عدم
المغايرة بين الوجود والوجود بحسب المفهوم اصل هنا مفهوم واحد وحيث
يصدقا موجود وبالاخر موجود فمن الجواب الثاني لزم المغايرة بحسب المفهوم ان

وانه لزم التسلسل بناء على ان الوجود لا يتحقق ما دام الاعتبار وان كان عدم تحقق الاعتبار
يكون مغايرا لما تحقق والحاصل ان التسلسل هنا الامور الاعتبارية مع تحقق الاعتبار
الاعتبار فالمراد بتحقق وجود اخر مغاير للاعتبار ربما يقال المغايرة بين الوجود
ما لم يكن بينهما اثنينية فهي مغايرة بينه وبين ما يوجد به لكن يمكن ان يجاب عليك ان الوجود
بعد تحقق ذاته اما الاول فلما سبق من ان الوجود اذا كان قائما بنفسه كان وجودا
لنفسه فيكون موجودا او موجودا بالاعتبار وان اما اذا كان وجود لغيره يكون
لغيره موجودا به وليس موجودا بنفسه موجودا به كان وجودا اخر لا بذاته وايضا اذا كان
الوجود الخارجي من غير اعتبار ليس حقيقة الحقيقي فيه قوله وهو كذلك واما
الثاني فلان الوجود اذا كان موجودا في الخارج كما هو مقتضى هذا الدليل كان وجود الوجود
ايضا كذلك لما سبق من ان كل صفة ثبت لها الوجود الحقيقي لا يكون الصفة
الموصوف بها الا بوجود العيني فاذا كان الموصوف والا لزم انفصال الجسم
بالكم المنفصل والسواد المعدوم وذلك يستلزم وجود الوجود الخارجي لكن
اعتبار ربما يكون الوجود خارجيا فيلزم التسلسل في هذا الامور الاعتبارية
وايضا كما ان الوجود موجود بالذي يقتضيه الدليل كذا وجود الوجود ايضا
يكون موجودا فيه فيلزم التسلسل في الامور الخارجية فظهر ان تحقق
القدر اثبات المشترك بين الوجود والمطلق بين الموجودات فالوجود المشترك فيه
هو الوجود المطلق والخارجي فلا يلزم كون الوجود موجودا بالجعل لا حقيقة
فاندفع اكثر ما ذكره المحقق الدواني بقوله وهذا الجواب ضعيف على تقدير
صحة التردد وجواز العقل وجوده ما اذا كان الكلام فيه فرض لا يمكن ان
يكون مراد المورد ان نظر الدليل الوارد وجود المشترك المطلق الذي
هو المشترك الوجود الخارجي الخصوصيات ومن هذا لزم ان يكون الوجود

وجود وجود اخر كما ذكره وتقريره ويمكن جوابه السؤال كيف لا ينطبق عليه الجواب بان ان قال
هذا الدليل يستلزم ان يكون الوجود مشتركا مع تلك الخصوصيات في الوجود الخارجي
لجريانه فيه كما قرره فيلزم ان يكون الوجود موجودا في الخارج وليس كذلك بل
هو من المعقولات الثانية كما سيأتي انشاء الله وح لا يحتاج الى شيء اخر لكن ان يكون
الا ان يقال لا نسلم ثبات ان الوجود من المعقولات الثانية من المشترك بين
الاول يظهر وليس اخر كما سيظهر بعد ذلك وح يرجع الى الاول قال
قلت فان التردد يكون العقل يعني ان عدم تحقق التردد الذي هو يكون العقل
يكون مفهوم الوجود موجودا في الخارج اما لان التردد عين مطلقة ما يتحقق بالواقع
ولان التردد يجب ان لا يكون بديهي البطلان والاول باطل اما تحقق
هنا كما ذكره بقبل عدم تحقق التردد بالمفهوم المذكور ويمكن ان يقال ان مراد
الشارح المحقق هنا اثبات المشترك الوجود يعني بين الوجود بالمعنى
الخصوصيات التي يطلق عليها الموجود في نفس الامر فيجوز كون الوجود
لذلك المشترك كما يشير به لفظ الخصوصيات وقد ان التردد الذي يفيد
ذلك هو التردد بين الخصوصيات التي في نفس الامر بالنسبة لا ذلك الوجود
الجزم بالشيء فمفهوم الوجود ليس منها كما يدل الدليل فيه ونص كلام الشارح
يرجع الى التردد بان يقال اراد ان نقض ان يلزم من الدليل المذكور ان يكون
للوجود المطلق او الخارجي او الذهني وجود مطلق او ذهني يسلم جريان
الدليل المذكور فيه كما سنعرف الحق فان الوجود سواء اخذ مطلقا او مقيدا
بالخارج او الذهني يوجد بالوجود الزائد عليه كما يوجد به الذهن كذلك وان
اراد انه يلزم ان يكون لاحد الوجودات الثلثة وجودا خارجيا مشتركا
بينه وبين غيره منها جريان الدليل فان الوجود من المعقولات الثانية

وليس المحقق في الخارج فهو من جملة الحقيقيات التي لها وجود خارجي حتى يلزم من التردد
فيه مع بقاء الجزم بالوجود الخارجي كون ذلك الوجود مشتركا بينه وبين غيره
فافهم الامر لكن لم يتوقف للمتن الاول بناء على ظهور حاله وعلى تقدير انتفاء
الايراد من هذا لا يمكن استدلال على اشتراك الوجود الخارجي بين مفهوم الوجود
وغيره بما ذكره بوجوه بسبب في الخارج وتردد في انه مفهوم الوجود او غيره مع الجزم
القطعي به الباقي مع التردد في الخصوصيات مشترك بين الكل بالضرورة لا يقبل
هذا الايضاح ايرادا على الدليل المذكور اذ ليس له مرتبة من البحث فانه لا يكون المتردد
بالنسبة اليه فانه ليس مفهوما ولا معاضدة وهو ظاهر ولا تعقل انه للفرق بالتوريه
وبين الدليل المذكور بما ذكرنا وان شابهه بحسب الصورة بل اولى وعلى تقدير
الوجوه من المعقولات الثانية وجوابه منع قوله والامر المقطوع به الخ فانه
يكون كذلك لو كانت الخصوصيات التي ما تعقل الامر بالنسبة الى الامر المقطوع
وليس مفهوم الوجود كذلك ظاهر انتفاء تفصيل المقام ان يقال لا يخلو اما ان يراد
بالوجود والمجزوم به الوجود الخارجي او المطلق فهذه اربع احتمالات على الاول
وهو ان يراد بالاشتراك الاشتراك بالفصل او قابليته وعلى التقديرين فاما
ان يراد بالوجود والمجزوم به الوجود الخارجي او المطلق فهذه اربع احتمالات
وعلى الاول وهو ان يراد بالاشتراك الاشتراك بالفصل وبالوجود الوجود
الخارجي يمكن تقرير الجواب المذكور بما يصل الشرح على وجهين الاول وهو الظاهر
ان التردد فيه لا يقع الا فيما هو من الموجودات الخارجية والوجود ليس منها
عليه ما ذكره المحشي اولا من ان التردد فيه لا يقع الا فيما هو من الموجودات
الخارجية يستدعي المطابقة لما ذكره ثانيا اذ الكلام على تقدير ان يراد
بالوجود الوجود الخارجي دون المطلق وان التردد المستلزم للاشتراك

بالفصل

بالفصل اي الاشتراك بالفصل انما يكون فيما هو من الموجودات فالوجود ليس منها
حتى لا يرد ما اورده المحشي اولا وعلى الثاني وهو ان يراد الاشتراك بالفصل والوجود
المطلق فان قرر الجواب على نحو التقدير الاول اجيب عليه ما اورده المحشي اولا وثانيا
وان قرر على نحو الثاني اجيب عليه ما ذكره ثانيا دون ما ذكره اولا وعلى الاشتراك
والوجه فما ذكره المتن من الجواب ساقط بالكلية بل الجواب على هذين الاحتمالين
ما ذكره المحشي من التمسك بتغاير الاعتبارين لكن ذلك فاعلى المتن والمتن
يقول المناسب حمل الاشتراك على الاشتراك بالفصل ويكون الوجود في الخارجي
كما هو المشار اورده بينه وبين المطلق كما ذكرنا ويقرر الجواب على الوجه
الثاني وهو لا يرد عليه ما اورده المحشي ويمكن ان يقال لعل قوله الحق المقام الخ
حيث قال لم يلزم من ان الوجود ليس منها بالواقع اما لا التوجيه المذكور
للكلام المتن فعوضه كحق مقام الجواب على وجه ينتقل السبب الى توجيه ما ذكره
المتن حيث لا يرد ما اورده عليه فتعطل المتن فانه لا يخلو من البعض
الخ انما قال فانه ولم يقل فالجواب لان فائدة ما يلزم مما اورده الشمل التعليل
على ما يتم الدليل بدونه لا عدم صحته وتمامه لم يكن الدليل المذكور خطابيا
يكون ذلك صوابا ولان ما ذكره المتن قوله والكاد مفهوم يعتقده لكن جعله
اشارة لا دليل اخر غير ما هو المشهور كما سنذكره من قريب والمعنى انه
لا يرد عليه ما اورده هنا في ذكره ليس خطابيا لكن لما كان غير ما هو المشهور
اذ المشهور هنا ذكر دليل يشتمل على عدم صحة الحد كان خلاف الاولى وعلى
هذا كان معنى قوله فالاولى الخ انما يكون اشارة لا الدليل المذكور
بدون احد وحده العدم كان اولى مما ذكره بقوله والكاد مفهوم يعتقده
ويمكن ان يقال لعل قوله فالاولى اشارة لا لامكان دفع ما اورده
من الاستدلال لكن ما ذكره المتن من ان ذلك ليس استدلالا بل الدليل

بل تركا لمقدمة ذكر المقدمة اخرى بدلها كما سيظهر عليك وجه توجيه الوجه توجه
هذا الايراد على التقرير الاول وعدم توجهه عليه اذ كون حمل العدم على معنى رفع
وجود وجود كما في التقرير الاول وحمله على ما يشمل جميع الوجودات كما في هذا التقرير
فان الاول خروج من معنى العدم حقيقة بخلاف الثاني فكان اولا وابعد بالظهور
رفع ما اورده المستدل على الشارح ان تقييد العدم بالخاص لا يخرجه عن عدم
ورود المستدل كما ادرك على السيد قدس سره اعترف به الشارح اولا ثم ايكتب
على ما في بعض النسخ حاشية على قوله كان حصر العقلي حاشية اي هذه يمكن ان
يقال الحصر بين الوجود والعدم ليس حصرا عقليا على ما ذكره ايضا اي على ما ذكره
صاحب العقل ايضا من ان الخاص الحصر منهما على تقدير تعدد ما بين الوجود الخاص
والعدم الخاص يعني رفعه كما انه ليس حصرا عقليا على ما ذكر فان ان
الحصر بينهما على ذلك التقدير بين الوجود الخاص والعدم بمعنى رفع جميع الوجودات
وانت خبير بان هذا توجيه على بطلان ثانيا الدليل المذكور سواء اخذ فيه
اتحاد مفهوم العدم او لم يؤخذ فلا يجدي ان يقال ان الحصر العقلي
بينهما على التقدير المذكور ليس باطلا بل شيئا من ذلك التقدير وما ذكره في
الواقع سواء اتحقق ذلك التقدير او لم يتحقق فالوجه ان يجعل مناط الحاشية
قوله في تقرير الدليل لبطل الحصر العقلي ... بين الوجود والعدم اي ليس
الحصر بينهما عقليا على ما ذكره الخاص من اتحاد مفهوم الوجود والعدم ايضا كما انه
ليس عقليا على تقدير التعدد ما لو بينهما ليس عقليا في الواقع فبطلان التالي
مخدوش فيه وهو ان الشارح حمل كلام السيد قدس سره اولا على ان يجعل رفع الوجود
الخاص لازما ومساويا للعدم الخاص لو اسلم المقدمة الاجنبية بناء على ان
حمل العدم على رفع الوجود الخاص خروج عن العرف وتفويت لمعناه كما
اشار اليه وحكم بذلك لكن الحصر العقلي بينهما بين الوجود الخاص وذلك

اعترض

اعترض عليه بما ذكره الشارح من ان خرم العقل بالحصر بينهما بواسطة
المقدمة الاجنبية وهو ينافي كون الحصر عقليا ثم لما رأى ان له محملا اخر وهو ان
يحمل العدم الخاص بمعنى رفع الوجود كما يدل عليه قوله ان معناه اي الا
ان يجعل ما ساويا له بواسطة تلك المقدمة لعدي الاعتراض عليه في الحاشية
تقرير كلام عليه ناقوة التردد والاستفهام كانه قال ان كان اعتراضه ما ذكره
اولا فيرد عليه ما ذكره الشارح وان كان ما ذكرنا ثانيا فيرد عليه ما ذكرته
في الحاشية ولا يخفى ان يرد عليه ما الاول شيء اخر وهو ان خرم العقل بالحصر
بواسطة المقدمة الاجنبية لو لم يكن قادحا في الحصر العقلي لما بطل الحصر العقلي
على تقدير اتحاد مفهوم العدم ايضا لان العقل على هذا الحكم بالاحصار
زيادة اذ الاحاطة تلك المقدمة لا يخرج عليك ان معنى العدم على
تقدير عدم اشتراكه معنى الخاص هذا توضيح الحقيقة ما ذكره الشارح السوال
بقوله لا يقال يرد على الجواب ... على قوله ان معنى العدم على تقدير عدم
اشتراكه معنى الخاص بحث وهو انه اذا كان ذلك بطريق الدعوى
فلا كلام لجواز ان يكون معناه على ذلك التقدير رفع جميع الوجودات
وهذا المعنى يتحقق بتعدد الماهيات وان كان بطريق التجويز والاحتمال
فيمكن الاستدلال على بطلانه بان معنى العدم على تقدير التعدد لو كان رفع
وجود وجود لكان العدم منفكا عن معناه الاصلي هف لانا لا نفهم من
العدم الا معنى لا كان وشيئا من الوجودات وهذا الحال لا يلزم التعدد
لان الكلام على فرض حقيقة فلا بد ان يكون من كون العدم بمعنى
رفع وجود وجود بل بمعنى ينافي جميع الوجودات لم يكن الحصر بين الوجود
والعدم عقليا هف لانا نقول اذا تعدد العدم بمعنى رفع جميع الوجودات

عن تلك التميزة المتعددة اما من جهة نفس السلب وذلك باطل اذ لو كان السلب
تمايزه واتحاده لم يكن الفرق بين الشيء وسلبه عقليا على ما سيجيء بل هو
او من جهة المفهوم وهي الوجودات فذلك باطل ايضا لانتفاء ما به الفرق وكذا
كونه من جهة الماهيات ايضا لان هذا اعتبار امر خارج عن مفهوم الوجود
اذ الاضافة الى الماهيات لم يعتبر في مفهوم العدم اتفاقا اما الفرق
في اعتبار الاضافة الى الوجود في مفهومه لانا نقول ليس شيء من هذين
شيئين لانهما متوقفان على عدم كون المقدم مستلزما لبطلان الفرق بين الوجود
والعدم اذ لولا ذلك لما تم بطلان تالي الدليل على الاول وتالي الشق الاول
من الدليل على الثاني وعدم كونه مستلزما لما يلزم ثابت لعدم بل الظاهر انه
فكيف يتشبث به في اثبات تلك المقدمة بل الجواب اختيار الشق الثاني
ومع بطلان التالي بما ذكره من الزيادة مستند الى ان تعدد العدم يجوز ان
يستلزم انسلاخه عن حقيقته الاصلية فليتامل وقوله لا يقال مبناه على حفظ
المعترض فانه المتبادر من العدم بحسب العرف وذهوله عما ذكره من ان
معنى العدم رفع وجود وجود على تقدير تعدده ويكون الحاصل ان ثبوت
الفرق بين ما يثبت له وجود خاص وما سلب عنه ذلك الوجود
ثبوته بين الموجود والمعدوم لان ما سلب عنه وجود خاص لا يلزم ان يكون معدوما
كما جاز ان يكون موجودا بوجود اخر فيندفع الجواب على وجه اوضح
ان يكون المستند لا على بطلان ما ذكره بالقرينة من التجنس ويكون
قوله لانا نقول راجعا الى ما ذكر تاخير الجواب ووجه تطبيقه لا يخفى على المتامل
وقوله فان قيل يحصل ما اورده الشارح اشارة الى توضيح الجواب بقوله
لانا نقول الخ وتوضيح ما ذكره المحشي ان دفعه ان المستند لا الى وحدة

العدم

العدم حصر يعني رفع الوجود في الكبرى فلا بد ان يكون حصرا ثم اخذ ما بذلك
النفي ايضا والا فالمستند راكن على حصر اخذ ما لكن لا يخفى ان حصر اثبات
المطلوب من اخذ مقدمة اخرى وهي اما وحدة العدم او كون الكبرى المتضمن
لرفع الوجود ورفعه بالكبرى وان قلت كيف ان نقول ان يحقق رفع
الوجود في الكبرى في ضمن رفع وجود وجود فالحصر المعتبر بينه وبين الوجودات
واذا وجب ذلك فالمستند راكن على من اختار المقدمة الاولى بان يترك
تلك المقدمة وما ذكر بها المقدمة الثانية كما فعل الشارح لان على المستند راكن
مقدمة الدليل هو اتمام الدليل بحيث مقدمة اخرى دون اخذ مقدمة
اخرى من خارج ايضا فيرد المستند راكن على من لم يأخذ وحدة العدم ايضا
بمثل ذلك اذ يكن ايضا اتمام الدليل بترك ما ذكره من المقدمة او اخذ
مقدمة اخرى اعم من وحدة العدم بدلها ومن هنا يظهر على المتفطن شيء
اخر وهو ان دفع ما اورده الشارح من المستند راكن على الدليل لا يتوقف
على كون العدم على تقدير تعدده بمعنى رفع وجود وجود بل يوجد دفع ان
كان معنى العدم على ذلك التقدير رفع جميع الوجودات اذ يكن ان يقال
انه لا يدفع اثبات المطلوب اخذ احدى المقدمتين المذكورتين دفعا لانه
لا يتوقف على كون معنى العدم على تقدير تعدده ذلك فان توهم لا يتوقف
على كيفية الواقع وهو ظاهر وانت تعلم ان السيد قدس سره لو اكتفى بذلك في
دفع المستند راكن من دون ان يجعل معنى العدم على تقدير تعدده رفع
وجود وجود لكان اخرى واحكم واولى والله تعالى اعلم
الشارح المحقق حمل العدم اللائق ما من ذلك ما ذكره في لزوم المستند راكن
بقوله بل على تقدير تعدده كان بطلان الحصر اظهر اذ لا احتمال على

تحقق رفع الوجود في الكبرى بضمن رفع وجود وجود دون التوهم

هذا سوى كونه موجودا بالوجود اذ لا شك ان العدم بالمعنى الاخير اذ القدر فلا يحتمل
احتمال اخر فيه وهو كونه معدوما بالعدم اخر بذلك المعنى فيه فما ذهب اليه بعض
من ان الشيء لو حصل العدم على ما ساوق سلب جميع الوجودات لم يصح قوله
لكن يلزم عدم لعدم خاص بعد قوله او عدم عدم امر كما لكن فان تحت قيد
ذكره هذا ان السلب العدم على ما ساوق رفع جميع الوجودات يستلزم كما
ان السلب حمل معنى اخر ثبت قال واما السيد المحقق فقد حمل العدم الا رفع
ان ما ذكره بعد ذلك مناف لهذا ايضا حيث قال وما ذكره الشارح اقتضاء
الدليل ما الحقه بل تركا لمقدمة واستعمالا لمقدمة اخرى ليس كما ينبغي اذ الشارح
اذا حمل العدم على معنى رفع الوجود بالكلية كما يشعر به الحكم بعطلان الحصر بقصوره
معنى لفظ الوجود والعدم حيث يفهم خاصة لا اخذ مقدمة على معنى ان يقول ان
الشيء لا كان في العدم واثبات الاستدراك عليه ان يفسر العدم بما ذكره
من الدليل ما فسره المستدل الذي اقتدوه في العدم والا فيكون دليل اخر كما
الدليل الاول قلت لعل تشبيه ما ساوق رفع جميع الوجودات وازاله
ما يعني فيه او اراد بالمعنى الاخر الامر لعبارة مقدمة اخرى فان العدم
في اول الامر وان كان ماخوذا في هذا الدليل بمعنى والعدم هو رفع الوجود الحكم
كما مر لكن لما كان هذا العام على التحقيق في ضمن رفع جميع الوجودات
على الاول وفي ضمن رفع الوجود المطلق كان واحدا وفي ضمن رفع وجود
خاص ان كان متعددا كان معنى العدم بالاضافة على التاسيس واحدا
على التاسيس اخر فان قيل الكلام على تقدير ان يكون الوجود والعدم مشتركين
بالاشتراك اللفظي فلا يكون استعمال شيء منهما في اكثر من معنى هذا كيف يراد
بالعدم جميع معانيه اجاب بان الكلام في ذلك الاشتراك اللفظي ليس مما عليه

فان

فان ابطال الشيء لا يكون مبنيا على ذلك الشيء بل على الواقع ونفس الامر فلا شك
ان فهم ذلك المعنى من العدم صحيح في الواقع وان لم يكن صحيحا على تقدير الاشتراك
لنظر عن ان [illegible] على ذلك التقدير بالكبرى اضافة وانكار صحته في الواقع
والا هذا السؤال [illegible] بقوله اي الشيء حاصل الكلام انا
نجد جمعا من الاحاديث يخبر بان ما ذكر هو الجواب الحاصل على سبيل التنزل
والاستظهار وما هو تقدير كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات فاذا العدم كما
بقيد مقصود هذا المعنى لم يكن استعمال العدم بهذا المعنى استعمالا لفظ في اكثر من معنى
واحد لانه لو كان معناه رفع وجود وجود ثم استعمل في رفع جميع الوجودات
لزم ذلك [illegible] اما اولا فلان الشيء هناك من لزوم التناقض بين اكثر من معنى بين
سابق يحقق التناقض بين معنيين فقط فقط العدم في كلامه لا يمكن
بمعنى ما اخذه المستدل في كلامه فان كان في كلام المستدل بمعنى رفع وجود
وجود بناء على ان سياق الكلام على تقدير تعدد الوجود والعدم ايضا فلا يرد
على الشارح هذا المعنى ووجه صحته ان الزامه لانه اذا جاز ان يكون كل واحد
من العدمات بهذا المعنى نقيضا لكل واحد من الوجودات على هذا التقدير
يكون واحد من تلك العدمات بعضا لواحد من تلك الوجودات بالضرورة
ما فرضوه بالمقابل واما ثانيا فلانه جعل كل عدم خاص بمعنى رفع جميع الوجودات
نقيضا لوجود خاص على سبيل التنزل كما قال لانه اذا على تقدير تعدد العدم
يلزم التناقض بين العدم الخاص وشيء من الوجودات وعلى تقدير تسليم ذلك
يكون كل عدم خاص نقيضا لوجود خاص من الوجودات لا لكل وجود وجود
حتى يلزم التناقض بين اكثر من معنى من غفلت لا رفع الشيء لزوم الخلف

وتحقق التناقض بين كثيرين منهم بين على تقدير كون الاعدام المستدة نقائض
الوجودات التي هي كان مظنة ان يتوهم صحة ذلك فطابع كلامه لو لم يدع ادعا
صحته فالسائل بني ما اورده بالخطاب على هذا الظن وتحقيقه انه انما يصح
ذلك اذا كان العدم بمعنى رفع وجود وجود والازم ثبوت الواسطة مع
كما ذكره او لا من ان نفي رفع جميع الوجودات خطاء فالاضطراب
فظهر ان هذا الاضطراب كما تدل عليه مساق ما ذكره من الجواب على ان
الشيء اذا عرض كون الاعدام المستدة نقائض للوجودات التي هي كان على انه
اذا عرض لزومه اذ ثبوت الواسطة انما جاء في صحته لا لزومه اذ كثيرا ما لا يكون
الشيء لازما على تقدير ولا يكون صحيحا فالواقع مع قول ان المستدل ذكر
ما اورده صحة تحقق التناقض بين الوجودات والعدمات فهي
بقي انه اذا تحقق هذا التحقيق بين كل واحد من كل منهما ايضا اذ يقتضي عدم
تحققه كيف وقد اعتبر بستلزامه تحقق التناقض كثيرا منهم بين بل اذا
لزومه على تقدير تعدد معنى الوجود والعدم بناء على تحقق التناقض بينهما
الواقع بالقطع اصلا اشتمال اخر لمتعلقه على ذلك التقدير ثم انظر بما
ذكره من لزوم تحقق التناقض بين كثيرين منهم بين مع لا يفيد لبطلان
تحقق التناقض بينهما شيء مما ادعاه الخ وثبوت الواسطة انما يتحقق
تحققه لانا لزومه والا لزوم القدح في الملازمة التي ادعاها المستدل ايضا
لثبوت الواسطة بين العدم المطلق وكل واحد من الوجودات بل لكن
بين ان تقوم حيث وثبت بطلان بطلان تالية ايضا فهو اخر ثم على تقدير
النزول عن جميع ذكر فنقول ان قول ما ذكرته انما هو الزام للمستدل انه
قال تحقق التناقض بين العدم الواحد وكل من الوجودات التي هي لم يحصل

ثبوت الواسطة بينهما بما عين تحققه مع فلا يكون ان بين على المستدل
بالتناقض المستدل الوثاقة اذ تحقق التناقض بين الوجودات الخاصة
يكون متحققا بين واحد من كل منهما وهو فاذا يتم يكون معنى العدم
على تقدير تعدده رفع جميع الوجودات فلا تحقق التناقض بينهما لان هذا
لا يقتضي ما تحققه الزاما لظهور انتفاء الوجهين فان قيل في رفع الاضطراب
ان ما ذكره الشارح سابقا هو ان العدم الذي هو طرف النقيض هو رفع
جميع الوجودات وهذا لا ينافي كون العدم الخاص بمعنى رفع الوجود الخاص
كيف وقد قال الشارح في حاشية الشرح والعدم الخاص بمعنى سلب الوجود الخاص
مع الصدق على تقدير كون وجود الوجود الخاص الشامل لم يرفع كون العدم
الخاص بمعنى رفع الوجود الخاص سابقا يكون منافيا لما ذكره ههنا من
ان معناه الذي هو نقيض للوجود الخاص هو رفع الوجود الخاص بل حكم
بان مراد المستدل بالعدم الخاص الواقع في طرف الكبرى انما هو العدم بمعنى
المذكور فالمطلق العدم الخاص في المقامين ليس بمعنى واحد فلست العدم الذي
هو الطرف في الكبرى المعتبر الزائد بين الوجود والعدم كيف ان يكون نقيضا
لوجود المقابل له والا جاز العقل خلو الواقع عنهما فلم يكن الكبرى صحيحة
فاكثر العدمات الا ان يقال انه اذا كان نقيضا لوجود المقابل له لكن
ليس نقيضا لوجود الخاص بخلاف العدم ههنا فنقيضا يرفع جميع
الوجود لا ما يقابل خاصا ان العدم في احد الموضعين محمول على ما هو معناه
الواقع وفي الاخر على ما هو معناه على تقدير التعدد فورد ان ذلك الحمل
تعسف بل الظاهر ان الكلام فيهما على تقدير التعدد مع ان المفهوم من العدم
معنى لا يلائم الوجود اصلا والكلام انما هو على تقدير تعدد المعنى

بعضا ولا تقابل فمن الشيء مما لا يقبل حاصل بحيث ابه كما ثبت انه
ما لا يشبه الى شيء اما لعدم ما كان مرفي ذلك الموضع على نوع جميع الوجودات
مما فيها كما سبق فيه الاضطراب على كلام غاية الامر ان السند منع
وانه ذاع السند اذا كان اعني لا يضر المنع ووجه كون السند اعني انه
يمكن ان يستدل من تحقق التناقض بين الكثير من الموجودات بما اعلمت سندا
وهو انه كيف يتحقق التناقض بين الوجودات والعدمات كيف نرفع جميع الوجودات
المتعددة على حسب تعدد الجهات من ظهور اسماء الحق بين كل واحد من الوجودات
وكل واحد من العدمات بهذا المعنى فان قال المستدل انا لم اجعل العدم
بهذا المعنى فان النسبة لا معنى للعدم سوى ما لا يجامع الوجود اصلا وهذا الكلام
على تقدير تعدده وفيه بحث اذ قد عرفت ان المستدل ما ادعى صحة تحقق التناقض
بين الوجودات والعدمات في الواقع بل لزومه على تقدير تعدده وما ادعاه ذكره
انما يدل على عدم صحته في الواقع لا على عدم لزومه على التقدير كما لا يخفى هذا اعني
تاملا عدم صحته كيف لا يفرق بين ما يطلق به كما مر والحاصل انه انما يمكن الاستناد
من العلامة بما اطلعت بالسند الذي ذكره فتنبه واعلم ما ذكره بان تحقق
التناقض بين المفهومين حفظ لازمه على تقدير التعدد وثبوت الواسطة لكون
العدم بمعنى رفع جميع الوجودات والا لزم الاضطراب اذ يمكن ان يستنتج
العلامة التي ادعاها المستدل بان تحقق التناقض بين كل واحد من الوجودات
والعدمات بمعنى رفع جميع الوجودات غير لازم على تقدير التعدد ايضا ما ذكر
بعينه من ثبوت الواسطة لكن قد عرفت ان بناء الاضطراب على ما
ذكر من لزوم تحقق التناقض بين الاثنين بل على ما يظهر من كلامه من دعوى
صحته حيث دفع لزوم الخلو عنه فظهر ان ادعى صحته واما المستدل فلما اورد

ما ذكره من تحقق وجه فينبغي ان يتوهم منه دعوى صحته اصلا على ان يكون ان يمنع
من قطع النظر عن ذلك ما ادعاه من تحقق التناقض بين هذا الزوج من يأخذ
بنا الدليل اتكا على عموم العدم وثبوت الواسطة عنده ليس بقادح في صحة
تحقق التناقض وقد مر تفصيله وايضا الجواب على ما ذكره انا نمنع السوال اذا
قرر بان ما ذكره النقض من المنع انما يتم اذا حمل العدم على المعنى رفع وجود وجود
رفع يكاف بسبق منه من انه بمعنى رفع جميع الوجودات واما اذا قرر بان
ما ذكره من السند انما يصح السند اذا كان العدم بمعنى رفع وجود وجود
رفع يلزم الاضطراب فح اذا القول بدفع ما ذكره من السند اذا كان العدم
بمعنى رفع جميع الوجودات بناء الحصة من اثبات ورود السوال ثم يقبل قوله على ان
جواب اخر من السوال المذكور بعد الجواب الاول بيانه انه اذا لم يصح ما ذكره
النقض من تحقق التناقض بين المفهومين بناء على تحقق الواسطة بعدم بيان
التقرير الذي كان الخلو والا لزم عدم تحقق التناقض بين الوجود
والعدم مطلقا ما يصلح البيان بنفي الدليل ليس الا انا نعلم تحقق التناقض
بينهما في الواقع مع قطع الدليل بحكم الوجود سواء تعدد العدم او لا لم
تحقق التناقض بين الوجود والعدم والتناقض بلا تحقق اللزوم وما كان التناقض
عبارة عن منع الخلو في الخلو الذي هو اخص ولكن ايضا التناقض على تقدير
كون العدم بمعنى رفع جميع الوجودات بحسب الجزء الاخر اي اخص دون الوجود
الذي هو مع كونه خروجه ان رفع جميع الوجودات لا يجامع شيئا من الوجودات
فقولنا لوحده والوجود لم يتحقق التناقض بين الوجود والعدم فمعنى قولنا
لوحده والوجود لم تحقق الخلو بين الوجود والعدم فلكان هذا الدليل واجبا
لا الدليل الاول بعينه فهذا الجواب عن كلام النقض كحل الدليل واجبا لا الدليل

الاول بعينه فهذا الجواب عن كلام الشارح يجعل الدليل راجعا الى الدليل الاول لكن
بطلان لزوم الشرط كان قائما على المستدل وانما لم يكن صحيحا ما نحن بحث الصفات
انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه اذ قد علمت غير مرة ان ثبوت الواسطة انما يتوقف على صحة
تحقق التناقض بين الوجودات والعدمات بالواقع للمناقشة والمستدل
انما يعترف به دون صحته من انه لو اجرى الكلام الى المستدل الاول لما يقرر فيه
فعل الصلوة على التقدير بين صحة تحقق الواسطة لا بعدم بيان ان تحقق ذلك
اقام ما ذكره الشارح على المستدل ولم ازد عليه من غير حاجة الى القول بارجاعه الى
الدليل الاول فهو مستدرك في غاية ارجاع هذا الجواب الى الجواب الاول الذي
ذكره هذا القائل من عند نفسه وتفرد به وتحقق عليه من غير تقدمة سبب الا
بمجرد التقرير كما لا يخفى على العقل فالوجه ما توجه كما حاول الى مراده ان
ثم لم يصح ما ذكره الشارح بناء على تحقق الواسطة فح اي المستدل المستدرك
ويتوجه عليه انتقاض الدليل الاول لما عرفت حيث احتاج في اثبات
تحقق التناقض بين اكثر من الوجود على تقدير تعدد العدم لا اثبات انتفاء
التناقض بين الوجود الخاص والعدم الخاص وتمسك في ذلك بثبوت الواسطة
وبطلان الحصر فيهما وهو ما ذكره الدليل الاول فليس هذا الحصار الدليل بل ذكره الشارح
وحده المتقض والمستدل لا يدعي بطلان الحصر لثبوت الواسطة بل يقول التناقض
بين الامرين مع ان فيه ان الدليل ح يصير بعد الم لم يكن الوجود واحدا وكان
متعددا لزم التناقض بين اكثر من موجود اما على تقدير وحدة العدم فظ
اما على تقدير تعدد العدم الكفاء بين الخاصين وح يمكن ان يقال عدم الانحصار
في الشق المتنافيين اثبات الحدود فيه كما عرفت فلا يحتاج الى الاستعانة بتحقق التناقض
بين الاكثر او بطلان الحصر وكان ورود الايراد الاول ظهر على ان بطلان الحصر

لازم

لازم على تقدير التردد والتشكيك اذ انما يتحقق الكلام في هذا المقام وعليه الكلام
هذا ما ذكره المحقق بيان ذلك ان رفع كل شيء لو صح ان ذلك الشيء
فقوله فرضا ان رفع المتعدد متعددا بحيث يتوقف ان الشيء اذا كان متعددا
لا يكون ان يكون بعضه واحدا وهو من البين ان كون احد الشيئين نقيضا لآخر يستلزم
كون الآخر نقيضا له فلك المقدمة يستلزم ان الشيء اذا كان واحدا لا يكون
ان يكون نقيضه متعددا بالبداهة وما في قوله ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين
لكن يمكن ان يلزم من كلامه ان تعدد الشيء الكوني ووحدة بعضه الذي
هو نقيضه كون احد الشيئين نقيضا لآخر بهذا المعنى لا يستلزم ملكه فيلزم صدق
المقدمة الثانية اصلا فلعله اراد بقوله هذا ما ذكره المحقق من انه ذهب الى
فان من صحيحا لا انه على تقدير تعدد الوجود كان العدد الواحد بعضا اي
رفعا لكل من الوجودات المتعددة وهذا باطل لكن بطلانه في كل منهما فرد واحد
ثم انك قد عرفت ان الحق فيه حمل العدم على معنى رفع الوجود سواء كان مطلقا
او خاصا فمعنى كلامه انا لا نم كون العدم بهذا المعنى واحدا غير متعدد اصلا وما ذكره
في جانبه مردود كما سيأتي ولو سلم انه واحد غير متعدد اي لا اصلا اي لا باعتبار
نفس السلب ولا بالنسبة اي لا باعتبار ما اضيف اليه السلب ولا بالنسبة اي لا باعتبار
ثم المفهوم من ملاحظة مقدمة ظاهرة وهي ان رفع المتعدد متعدد في الجملة من غير
حاجة الى ملاحظة مقدمة اخرى ليست بنا مرتبة تلك المقدمة هنا الظهور فان رفع
ما قيل من ان معنى العدم على هذا الكون ان يكون رفع جميع الوجودات يكون
هذا المعنى واحدا مشتركا بين سائر المعدومات مع كون معنى الوجود واحدا
فيه بحث وهو ان العدم وهذا البحث كما يظهر من الحاشية
الجديدة فتحقق اجمالي لما ذكره في بيان كون العدم الواحد بعضا لكل من الوجودات

المقدمة وهي بعينها يكون مناقضة له لان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين
وبسببه لا يكون معارضة مع ذلك المقدمة بل مع اصل الدليل ايضا وكل ذلك
ظاهر على الفطن ثم لا يخفى ان التناقض بين اكثر من مفهومين اشياء اخرى مثل
التناقض المتحقق بين الوجود وكل من العدم او اللاوجود كما مر ذكره فيما سبق
وبين العدم وكل من عدم العدم واللاعدم وغير ذلك مما هو اكثر من ان يحصى فانه
لا يتوقف على ما لان المراد بالتناقض المنفي كمفهومين لا اكثر هو التناقض بحسب
حمل واحد وهو ما شيء مهما ليس كل لان ما تركب من الرجل يحمل الانسان
وما تركب من كل لا يحمل الانسان هذا صحيح اما ما ذكره فهو عاد ذكره بالجواب ايضا
يرد على الدليل بحث افرادها مسلما اتحاد مفهوم العدم لكن لا يلزم من تحقق
التناقض بين اكثر من مفهومين على تقدير تعدد الوجود لجواز ان يكون هذا
المفهوم الواحد افراد متعددة بحسب تعدد الوجودات ويكون لكل وجود خاص
فرد خاص يتحقق له فلا يلزم التناقض بين الاكثر بل هاهنا تناقضات بحسب
كل مفهومين امرين فقط ولكن الجواب بانا نعلم بالضرورة ان هذا المعنى الواحد يتحقق
لوجود كل شيء فلو كان وجود هذا الشيء غير وجود ذلك الشيء وكذا الزم تحقق
التناقض بين اكثر من مفهومين انتهى هذا الكلام وقد ناقشه الميرزا لا ما كتبناه فيه
فنقول فاذكر هذا الجواب كما صرح به الحديث نقض تنبيه بعض مقدمات
المنقض الاجمالي والتفصيلي وان اريد بالعدم المضاف اليه سلب الوجود عن
غيره حتى يكون له قوة النقيض السالبة فلا يلزم قوله ثم ان عدم العدم ايضا
نقيض للعدم فان معناه سلب ثبوت سلب الوجود فيكون له قوة السالبة
السالبة المحمول وهو ليس نقيضا للسالبة بل نقيضها هو الوجود الذي له قوة
الموجبة وان اريد به ثبوت سلب الوجود حتى يكون من قوة الموجبة السالبة المحمول

فلا يلزم

قوله فيكون الوجود نقيضا له حتى يلزم من هذا ان كل بعض الوجود ليس الا
سلب الوجود وبعض العدم بهذا الاعتبار ليس الا عدم العدم الذي هو
قوة السالبة المحمول وهي النقيضين ليس للعدم الا بعض العدم فان
قلت الفرق بين السالبة المحمول والمعدولة كما سبق هو ان السلب في
السالبة المحمول وارد على نسبة المحمول للموضوع لا الموضوع كما هو مرضيا حتى
بين معناه بنسبة ثبوت كما ثبت اذ كذا قيل ان سلب المحمول عن الموضوع
ثم يرجع الى ذلك السلب على الموضوع وفي المعدولة على نفس المحمول المحصل لانه
وارد على الوجود الذي هو المحمول المحصل فيكون العدم المأخوذ بمعنى ثبوت سلب
الوجود له قوة المعدولة فكيف يكون له قوة السالبة المحمول قلت مراده
بسلب الوجود سلب ثبوت المحمول الذي هو الوجود على الموضوع بان يحمل الوجود
على الوجود الاطلاق وكل على معناه المتبادر ويرتكب حذف مضاف وهو لفظ
الثبوت بقرينة الكلام بقرينة قوله حتى يكون له قوة السالبة فان السلب فيها
وارد على نسبة الثبوت كما مر جوابه وح فلا اشكال بان السلب هاهنا وارد
على نسبة المحمول المحصل لا على نفسه لكن سوق هاهنا احتمال له وهو ان يراد
بالعدم ثبوت السلب الوارد على نفس المحمول الذي هو الوجود حتى يكون في
قوة المعدولة وهذا سهل اذ لا يخفى انه مشترك مع النقيض الاشتراك الحد وتفاوت
ما هو موضوعه وعلى ان هذا الكلام مبني على ان التناقض لا يتحقق الا بين المفهومين
كما سبق في بيانه في كلام المصنف ويكون السلب في العدم وارد على ثبوت
الوجود حتى يصح البتة على نفس الوجود فان كل عدم لا يكون الا عدما
لغيره والمحمول المعدولة يكون كالسالبة المحمول مركبا من افراد ماهية والفرق
بالاجمال والتفصيل ثم انه نقل عنه بهامشه وفي قوله اعلم ان النقيضين السالبة

للعدم لانه لم يكون العدم بهذا الاعتبار
نقيضا م ح ح

المحمول الخ وغرضه دفع ما اورده السيد على ما ذكره من البحث بالجواب حيث اورده
على الجواب الاول ان قوله ليس عدم العدم بعضا لانه قوة السالبة السالبة
المحمول غير مستقيم فانه على ما فهمت في قوة رفع القضية السالبة كيف وكيف ليس لسان الجواب
اذ فرض الوجود قوة الموجبة وحكم بان العدم بعضه فيكون ما قوة السالبة
واذا كان العدم ما قوة السالبة كان رفعه ما قوة رفع السالبة لان قوة رفع الموجبة
السالبة المحمول كما لا يخفى وثانيا ان السائل لو فرض موضع العدم رفع الوجود يقول
انه نقيضان الوجود ورفعه فلا نعني بهما الجواب ما ذكره وثالثا انه لو فرض موضع
العدم القضية السالبة موضع الوجود الموجبة وعدم العدم سالبة السالبة لا يندفع الاشكال
على ما ذكره وعلى البحث المحصل ان قوله لان كون احد المفهومين عينا لاخر مسلم
كون الاخر عينا له اذ نقيض كل شيء انما هو على ما صرح به الشارح التحصيل وغيره وهو
التباين بكون كل من النقيضين دفعا للاخر ضرورة امتناع كون الشيء
دافعا لنفسه لعدم ما كان دفعا لوجود الوجود وهو خطابه لا دفعا كان العدم
نقيضا للوجود وهو غير ممكن لانه لو لم يكن يطلق النقيض على المرفوع به لو سعا
وليس الكلام في ذلك انما الكلام فيما هو النقيض حقيقة لا شاقض فلا يكون الا
بين مفهومين كما اشار اليه ولا يرفع ما اورده على الجواب بقوله وهو لا قوله
واما قول بعضهم ولا رفع ما اورده على البحث بقوله واما قول بعضهم الخ بيان
الاول انه بين ان السلب الرابطي لا يمكن ايراده على السلب الرابطي من غير
تاويل فيلزم ان يكون سلبا لنقيضه واحدة فلا يحصل نقيضه سالبة السلب التي هي
نقيضا لسالبة فقلنا ان معنى عدم العدم ليس سلب الوجود بان يكون السلب
واردا على السلب بل سلب ثبوت سلب الوجود فيكون ما قوة
السالبة السالبة المحمول فقلنا وان نقيض العدم رفع الوجود او تبديل الوجود

بالنقيض

بالنقيض لكن لا نسلم ان معناه ايضا هو تحقق سالبة السلب قد عرفت بطلانه
فانه رفع الايرادات الثلثة جميعا وانت خبير بان السلب الرابطي وان لم يوجد
الا على تحقق السلب الرابطي لكن على كيفية ما نفسه الثبوت المعتبرة في السالبة
المحمول الوارد عليه السلب الذي فيها هو الثبوت لغيره كما لا يخفى فتوهم لا زمه
قوة السالبة السالبة المحمول بعيد جدا نظرا وتامل وسان الشارح لا يستقيم به لان
الاستاد زاد على ما ذكره ههنا ايرادات اخر منها ان الورد
اثبت التناقض بين المفهومين واراد بهما الشيء ورفعه وشارح التحصيل
بين ذلك واتم الاكتساب ورفعه وقال بان نقيض كل شيء رفعه وهل هذا الا تناقض
صريح ومنها ان الشارح صرح بان التناقض لا يكون الا بين مفهومين وذلك
يستلزم كون كل من المفهومين نقيضا للاخر فهذا يكذب على كلامه على ما ذكره والمفترض
ان الرفع يقتضي الاثبات والاثبات ليس بعضا له ومنها ان امتناع
كون الشيء دافعا لرفعه نعم لو عدم عدم العدم رفع لرفع نفسه وهو عدم العدم
ويمكن ان يقال نفرة السيد ههنا انه قد صرح بان النقيض قد يطلق على المرفوع
بكثرة اطلاقا يسلم الارم على الارم فيجوز ان يكون الناقض ذكره المناقضة
فيه وعلى المعنى الحقيقي من احد الامرين والمجاز من الاخر كما ان المغايرة قد يطلق
ويراد بها التباين الحقيقي من الطرفين والمجازي اي القرب الشديد من الطرف الاخر
والحاصل انظر اندفاع الايرادات الثلثة الاول كما لا يخفى على المتصف واما الايراد
الاخر فجوابه ان ما ذكره السيد من الذي فيه ضرورية ومنع مكابرة كيف ورفع
الشيء لا شك انه مضاف الى الشيء فهو كان الشيء قد رايته كان الشيء
مضافا الى الرفع وان الكل على كتب ما اضيف اليه الرفع عينه ما اضيف هو
الى الرفع فليس الشيء دافعا لرفع نفسه بل لرفع شيء آخر وما ذكره من ان عدم العدم

رفع لرفع نقيضه فليس لان عدم لازم العدم وان كان رفعا للعدم الا انه ليس رفعا
لعدم عدم العدم والفرق بينهما ظاهر والمستلزم لكون الشيء رفعا لرفع نقيضه هذا
دون ذاك وتكشف هذا الفرق بمثال المثال الاول الاستدلال
على تمكن المفرد الجامع ان اتحاد مفهوم العدم مجرد دعوى وله دليل فما ذكره الشارح
المنع منع على المعترض وليس كما سيعرف لان المنع في الحقيقة يطلب الدليل فاذا ذكر فلا معنى
لطلبه الان بل اول المنع عليه لا منع مقدمة من مقدمات دليله فالاولى ان يعلق
الدليل ويورد عليه المنع حتى يطلب الدليل على المعترض كما فعله وما ذكره من الاستدلال
يرجع الى انكار الحصر العقلي بين الشيء وسلبه ولو كان السلب متعددا والبطلان ذلك
لجواز كون سلب خاص اخر وهذا على جوازه ما فيه الوجود وكان منه كلام الشارح
حيث قال بيان لزوم الاستدراك على الدليل الاول اذ نريد على هذا التقدير
احتمال اخر نوع اشارة لا ذلك كما يظهر بادنى تامل وحاصل النظر الدقيق ان
ما ذكره في بيان عدم تمايز السلوب ذاتا وان كان دال على ذلك الا انه لا يلزم
منه اتحاد مفهوم العدم اي السلب المضاف الذي اخر المستدل وحدته لجواز ان
يكون تعدده لا بنفس السلب بل المضاف اليه اخر الوجود فيلزم منه اتحاد مفهوم
السلب المطلق وليس مقصودا من العدم الذي وحدته فالاولى ليس المدعى
والثاني ليس بلازم فان قلت اذا تعدد العدم فاما ان يكون معناه رفع
وجود وجود او رفع جميع الوجودات بسببه لا الاول لانا نعلم ان العدم معنى لا
يجامع شيء من الوجودات ورفع وجود خاص يجامع وجودا اخر خاصا لتعين
التابع ولا يكون تعدده باعتبار الوجودات لانه في وقت الجميع ولا باعتبار الاضافات
لعدم اعتبار الاضافة البتة فهو مدعى فثبت ان العدم اذا تعدد كان تعدده
بنفس السلب وذاته فاذا بطل ذلك بما ذكره من الدليل لزم اتحاد مفهوم

فالجواب

فالجواب ان هذا التعلق من اخذنا الدليل الاول اتحاد مفهوم العدم وعلى العدم
على رفع الوجود في الجملة سواء كان خاصا او مطلقا كما سيجيء ومن تبعهم استدل
على الاتحاد بما يدل المذكور وهو وارد عليه كما لا يخفى ويرد على قوله لا تتميز الخ انه
كلام على السند الاخص فان المعترض يمكن ان يسلم بعض الوجود وسنده
كون اضافة لا غيره وبسنده اخص اذ يمكن ان يسلم جواز تعقل غير
مضاف وثانيا انا لا نسلم انه لا معنى لسلب المبهم في ذاتها من دون ثبوتها
بعد الوجودات المذكورة ان كان المراد انه لا معنى لاضافة السلب الى
الماهية بخلاف اضافة الى الوجود وان كان المراد انه لا معنى لان يحكم بسلب
المبهم ولم يتعقل سلب مذكور وجودا فليس الكلام فيه بل فيما اضافة السلب الى
الماهية وقولنا الجواب سيبين انه كذلك اشارة الى ذلك كما صرح به
الى شيء الجديد لا يتم مراده بقبول السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود لان
السلب لا يعقل الا مضافا اليه فانه ح ايرادا الاول لانا نقول بعد الاطلاق
على دلالة اللفظ حد تمنع ح دائرة المناقشة فيما ذكره لاثبات العدم
المفهوم بابطال سنده اذ يحصل للمنع المذكور ايرادا الثاني سنده اخر وهو
لم لا يكون ان يعقل السلب غير مضاف مراده بقوله لكن الايراد باق كما ذكره
مادة الايراد وجنسه اذ لا يخفى ان هذا التقرير السابق للمنع ناجزه لمرتبة
الشرح ولا شك ان هذا التقرير ايضا في قوة ايرادين احدهما
المنع وهو ظاهر والثاني الاستدراك اذ يكون هذا التقرير بعينه زيادة اثبات المطلوب
فلا يحتاج لاحد مقدمة اخرى ويرد على قوله ان الذات انفسها الوجود مطلقا
وجود الواجب ووجود الممكن ان هذا يدل على ان المقسم المشترك الوجود
بين الوجودات لدلالة حمل على ان الاقسام هي الوجودات وايضا التقسيم

انما يكون لما امر يصدق المفهوم ويحمل عليه مواطاة وما يصدق عليه الوجود الذي
هو المفهوم هنا مواطاة هو الوجودات وهو مخالف لما سبق منه وسيصرح به ايضا
ان المفهوم المشترك الوجود بين الوجودات مشترك بين وجوداتها فلا يخفى
ثم سيأتي ان الدليل الاول يعتبر مشتركا بين الوجودات كيف يكون معقولا
ويتفرع بان الوجود اذا كان مشتركا بين الوجودات فلا يكون مشتركا
بين وجوداتها ايضا وبالعكس وذلك ان كون الوجود اذا كان مشتركا بين الوجودات
بمعنى واحد كان جزئيا كل من الوجودات المحمولة عليه بمعنى واحد ايضا وبالعكس ومع
هذا يظهر جواب اخر وهو ان المفهوم المشترك بين الوجودات المشترك الوجود
بين وجوداتها دال على ما هو المفهوم والجواب الاول يصح على رأي الاشاعرة
والثاني على رأي الحكماء وههنا جواب ثالث وهو ان يراد بالوجود في المواضع
المشتركة الوجود في طريق السلب والمشهور فيكون المفهوم المشترك الوجود بما هو
موجود بين الموجودات ويصير الاصل انا نفهم الموجود لا الوجود والوجود
الممكن والوجود الممكن لا الوجود الجوهر والعرض فالوجود بما هو موجود مشترك
بينهما بحسب الظاهر غير ان ما ذكر في الدليل الاول المشترك المذكور والا يراد
المحض بحسبه اورد بعد الفراغ عن ذكره ايراد مشتركا بينهما فقال فان قيل
في الاول انا لا نسلم ان الوجود بين الوجودات امر جنسي بل هو مقولة
على السواء معناه الوجود لانا نقول توقف عليه لم لا يكون الاجمال كافيا
فيه ولو سلم هذا الاستفهام انما هو لتحصيل تصور المحمول وتوقف التصور على امر خارج
لا يكون الجزء عقليا اذ الجزء العقلي هو ما لا يتصور بدون تصور الاطراف على عقد
اجمالية اللهم الا ان يراد به ما لا يتصور الا امر خارج اصلا ويدل على انا نجد بين
الوجود والعدم جزءا عقليا لا يتوقف على امر خارج عن تصور الاطراف وفيه

تعسف فان قيل نحن لا نريد على الدليل الاول والثاني ايضا بل الامر منقطع بهو
المشترك الوجود والتردد ايضا بينه وبين ما ليس كذلك وعلى الثالث ان المفهوم
الوجودات لعل انه الذات فضلا ليس المراد بالوجود فرد من افراد
الوجود اذ ليس موجودا في الخارج وتعدد فرد من افراد مشترك بينها كجسم الذي
لا حظ لها وهو على هذا لا يكون الاصل مفهوم معنى لفظ الوجود فليس هذا ايراد
ايراد الخروج عما ذكره فعلم به ذلك وعلى ما ذكره فالجواب متروك ذلك
بمعنى لفظ الوجود لما قال فان وجه السؤال بانه كيف يكون الوجود
مشتركا معنويا وكذا يكون وجود الكل مشتركا معنويا بالنسبة الى وجود بعض افراده
كالجسم والاعراض وان وجود بعض افراده بل يكون وجود الجوهر والعرض
ايضا مشتركا معنويا بالنسبة الى وجود بعض افراده وان وجود بعض افراده
وقد علم يرد ان المفهوم اذا وجب تحققه لجميع افراد الاقسام فخرج بعض جنس
التقسيمين المذكورين على هذا الاحتمال لان فرض خروجه من وجودات الجواهر
والاعراض عن المفهوم لا يمكن انه من افراد الاقسام فاذا لم يكن المفهوم
لجميع شيء منها فقط وذلك لانا نجد انا نجد فرد من افراد الاقسام حتى يكون
المفهوم له فاذا فرض خروجه عن المفهوم فرض خروجه عن الاقسام ايضا
ووجه تكلف على كلام الشارح وذلك اما اولا فهو ان المتبادر من العموم اذا استعمل
في المفردات هو العموم بحسب الصدق على وجه الحقيقة واما ثانيا فهو ان ظاهر
كلامه على ان المفهوم المشترك الوجود بين الوجودات وعلى هذا ليس على الكلام
الشارح توجيه غير ليس فيه تكلف وكان مبناه على ان يحمل الاسم
بمعنى الجسم بحسب الحقيقة على الخواص المشتركة الوجود بين الوجودات
الا فليس من التكلف الاول وهو ان يحمل العموم على العموم بحسب الصدق

ويحمل القوس اشتراك الوجود بين وجود واتحاد فقط حصل الكلام توجيهات
اربعة لان القضية اشتراك الوجود اما بين الموجودات او بين الوجودات
وعلى التقديرين فالمراد بالعموم اما العموم بحسب الصدق او بحسب المعنى الجزئيات
او بحسب كل منها يصح توجيه الكبرى وتنتج ما يرد على كل منها على توجيه حاصل
ان يحمل العموم على ما يتبادر منه اعني العموم بحسب الصدق ويحمل القضية اشتراك الوجود
بالموجود اي الموجود بالمعرف بين الموجودات بان يراد بالوجود الموجود
على طريق المسامحة وتقرير الدليل كما قررنا فيما سبق ولا يخفى فرع وان لم يرد
عليه نظره وهو ان عدم شمول القضية لجميع افراد الكلي غير قادح اذ ليس مطلق
كيف وغير افراد الكلي ما لا يكون موجودا اي بين القضية اشتراك بين الموجودات
منها وما ذكر ما من شمول القضية لافراد كيف فيما اثباته على ان اراد بالموجود
من الوجود ليس من غير الله والا لما قال ما قال فيما بحث زيادة الوجود كما
سيظهر ولهذا لم يتعرض له استاذه ولم يحمل كلامه عليه وفي قوله اي ان يقسم
الى التقسيمين تقسيم وجود الجوهر ووجود العرض الى اقسام وهما ان هذه القسمة
بحسب انحائها والى الاشياء ص والا يبقى السؤال بحاله ويرد ح ان هذه القسمة
اي قسمة الوجود الى وجودات الاشياء ص كما فيها اثبات المطلوب فتعرض
لما قدمنا من التقسيمين السابقة فيها مستدرك فعلى هذا وان لم يلزم عدم
الفرق بين الوجهين لكن يلزم ذلك فيما عليه فريدة الصناعة وايضا لا يدل
على هذا ما ذكره ويمكن جواب الكتاب الاول من معنى التقسيم والقسم ما يحمل
عليه جواب ضرورة وجوب شمول القضية لجميع افراد الاقسام على تحمل
شمول ... الشبهة ان الشمول الاخر من التقسيم ما لا
يزيد عليه ... ثم ان تكريره عبثا واشار بقوله سواء كان ذلك

ماذكره الشارح المتوقف
لكن يرد عليه ما مر

الوجود الاخر الى وقع ما ورد الامام الرازي من ان اشتراك الوجود
الذهني لا يتم الا اذا ثبت ان ليس لبعض ما يصح وجود خارجي وهو
حكم غاية ما في الباب ان بعض ما يتصوره لا يكون خارجا فلا يلزم من
ذلك عدم وجوده في الخارج بل كل ما يتصوره فوجوده ثابت اما قائم
بنفسه كما زعم افلاطون فانه ذهب الى ان لا بد في كل طبيعة نوعية من شخص مجرد
باق ازلي ابدي او قائم بغيره كما يراه الحكماء فان جميع الممكنات مرجحة
بالعلل الفعالية وتقرير الدليل كما مر ان الامور المتصورة اذا كانت مشتركة الوجود
في الخارج لم يكن ان يكون لها وجود اصيل لا قائم بنفسها ولا بغيرها بالضرورة
وما نقل عن افلاطون وجب تأويله كما ذكر في موضعه فان العاقل كيف يقول
ان اشخاصا من الطبيعة التي امتنع وجودها في الخارج موجودة في الخارج بنفسها
ازلا وابدا واما وجود غيره فان كان وجودا عينيا اصيلا فليس ظاهرا
ولا يوجد لكن بالنسبة الى الممتنعات وان كان وجودا ظليا غير اصيل فهو الوجود
من الوجود الذهني فانه وجود ظلي لا يكون مبدأ للآثار ولا مظهرا للاحكام
سواء كان في وعاء المدرك وهي النفس الناطقة او في غير ما من القوى
العالية واليه اشار بقوله سواء كان ذلك الوجود الاخر الذي واما لم يعرض
له زيادة الاخر وهو اشتمال قيامها بالمتصورة بنفسه لظهور بطلانه كما مر
واعلم ان المراد هنا ليس سوى اثبات الوجود الذهني في الجملة كما
يشعر به قوله الوجود الذهني صحيح لا ان الكلمات التي لها وجود خارجي
ووجود اخر سمي بالوجود الذهني على ما تبين الى مر كلامه ما ذكر من الشارح حيث
فصل الوجود الذهني لما لم يكن موجودا خارجيا كما لا يكفي فيه حصول الماهية
لم يتم التوجيه ولكن اخر ان في الوجودات الخارجية ما يكفي احكاما

صدوره عن الموجود ثبوت شيء لشيء من حيث هو موجود ثابت خارجيا كالحكم على زيد
بالانسان فان زيدا انسان لو لم يكن زيد انسانا في الخارج لم يثبت له الانسان ومن
يصدق الحكم الكلي على جزئيه فتامل كالمعقولات الثانية يمكن ان يكون لها
ما بازاء الذهنية وهي الماهيات الثانية والاحكام وهي المعقولات الاولى والجزء
بالمعقولات الثانية ما يكون منه درجة ما من التعقل كالكلية والجنسية والنوعية وغيرها
ويمكن ان يكون مثالها الماهيات الثانية والاحكام وهي فتلك الاثار الموجودة
انه لا يعقله والمراد بالمعقولات الثانية ما يكون منه درجات من التعقل
ما لا يكون في الدرجة الاولى ثم ما ذكره من الجواب جواب اخر غير التعقل الاول
وكذا ما ذكره ثانيا ان اراد المعترض بالاثار الخارجية ما يترتب على الماهية في
الذهن وان اراد به معنى اخر فهو جواب اخر غير ثالث فظهر منه ان
الاثر وجود وعليه اخرج بعض التعريف بالوجود الخارجي للذهن وصفاته الخارجية
بكون الوجود الخارجي اذا يصدق عليها وجود الاثار التي مترتب عليها خارج
الذهن الكلي ان يكون هذا وجه المناقشة لكن ما كان المعروف ان منع عدم
الصدق مستند الى جواز عدم استلزام ترتبها على الذهن وصفاته ترتبها
الذهن عرفه بالمناقشة وما ذكره من الجواب ثانيا جواب اخر غير التعقل الثاني
واراد بقوله معنى ترتب الاثار عليه كونه فاعلا ان معنى ترتب الاثار على الموجود
الخارجي كون الموجود الخارجي فاعلا والموجود الخارجي كون الموجود في
الذهني الموجود الذهني والحاصل ان معنى قولهم الوجود الخارجي هو ما يترتب
ان يكون المتصف به فاعلا مؤثرا كيف المتصف بالوجود الذهني فلا يمكن
فلا يرد ان الفاعل يجب ان يكون موجودا والوجود من المعقولات الثانية
فكيف يكون فاعلا نعم يتوجه المنع الثاني فانه في الحقيقة ليست

وكيف يمكن ان يكون المراد من شانه بنحو ان يكون المتصف به فاعلا مؤثرا
وهذا يمنع ثم اخره وان التعريف على الوجود الخارجي موجب لمخالفة الحكم
ليس بصحيح وصيرورة الا ترى واصرح ان المراد بالاثار اعم من ان يكون بالذات
او بالواسطة وايضا المراد ان الوجود الخارجي مبدا الاثار لو كان مبدا لاثار
هذا الكلام اذا بني الكلام على ما هو المشهور بينهم فان المحقق لا يعتبر الوجود فيهم
لانه محال وانما المعقول شرط والات لا انما مؤثرات حقيقة نظر المعترض لعدم
العلم بينهم فيه بانه لا يتحقق تاثير بوجه لا في تاثير الوجود وهذا الايراد على ما اختاره
من الجواب بعدم فاعلية على تقدير التسليم بالنسبة الى الاثر الخارجي ثم لا يخفى ان الجواب
ان كان معنى اعتباريا استراحيا الا انه ليس بمجرد التعقل والا فهو في بل
مبدا استراحي موجود فهو اعتباري نفس امري ولا يلزم في كل نفس امري
من جهة فاعلية الخارجي من غير فرق بالفرد وهو فاسد فيه اعتبر ان الكلي
شيئا ليس معنى موجودا فهو عقل الا حتى قيل ان الغاية يجب الوجود الخارجي
عرفا فلا يرد بل الفاعلية معنى استراحي اعتباري ولا وجه فاعلية الفاعل في
من التعقل معنى يكون موجودا ذهنيا فان شك ان فاعل وجوده ليس بمجرد العقل
كما يكون الشيء مفرد المحض بعد ان اعتبار هم التعقل الكلي بهذا المعنى لا
ثبوت الوجود الذهني الواقع بل ثبوته بالضرورة وهو ليس بعلة ويتضح الايراد
ان الملازم من الدليل ليس الا بطلان قسم واحد من الحقيقة بالكلية بحيث
او فرضه وهي التي ليس لوجودها وجود في الخارج لا بطلان جميع الحقيقات بالكلية
كما هو حاكم لعدم بطلان الجزئيات من الحقيقة التي كان لوجودها وجود في
الخارج فلا يجوز ان يكون اصدر التخصيص بالكلية الحقيقة بالكلية جميعا كما ذكره
اولا او تخصيصا بالقسم منها كما ذكره ثانيا وهي هذا يكون قوله او بقوله

معنى قوله لا عطفا على قوله يخص الدعوى كما هو الظاهر ومعنى ان يراد بالدليل قوله
واعلم ان هذا الدليل على الوجهين لكن فرق وجود على الوجه الاول ان يكون الكبرى
وكون وجود مطلقا من حيث المعنى على قوله اى لم تحقق هذا القسم من القضايا وما وجه
ظاهر وح ينبغى ان يراد بالدليل قوله واعلم ان هذا الدليل ما ذكره بقوله او قوله
متن قوله لا كما لا كبرى وقوله وارادوا بالشيء بيت شارة الى ما يراد وهو ان
اريد بالامور الشيئية امور ثابتة فى الخارج فلا نم انها كلها جارية على الوجود لجواز ان يخرج
كيف والكلى الامور الموجودة فى الخارج انما هو على الموجود فى الخارج وان اريد بها امور
ثابتة فى الذهن لكن ذلك مصادرة على المطلوب وتقرير دفعه ظاهر قيل لا يراد بها
كما ان جاز ان اردت ان تلك الامور الشيئية ثابتة للوضع انه كونى الخارج
فهو تم لا مراء انما وان اردت انها ثابتة لفى الذهن كان فرضا موجودا فى الذهن
فيكون مصادرة حيث ما نريد انما ثابتة للوضع فى نفس الامر مع قطع النظر
عن الخارج والذهن وذلك موقوف على وجود الموضوع عينا واذ ليس شيء الكبرى
فى الذهن ثم ههنا نقضان احدهما انه يصدق على الحد وهو المطلق انه
مقابل للوجود والمطلق يستلزم بمقتضى هذا الدليل ان يكون له وجود فى الكبرى فما
يكون حده مطلقا بل شيئا بوجه ما وهذا بعينه اشكال المجهول المطلق الا ان يقال
له هذا الموضع المذكور جوابه فى محله والثانى انه مقوض بما حكم على الكبرى الكلى
بعد اخذه كلى ايجابيا صادقا ناقض انه معدوم لجاز واذ ليس ما فى الخارج فهو
فى الذهن ولا شك ان وجود شخص فيه يكفى فى صحة الحكم الكلى
شخص اخر من ذلك النوع فيلزم ان يكون الكبرى الخارجى والصغرى الذهنية شخصا
واحدا وليس كذلك ضرورة انهما شخصان غاية الامر ان يكونا نوعا واحدا
ما بعض الصور اجيب بان الممتنع كون الشخص الخارجى وصورته الذهنية شخصا واحدا

مع امتياز الشخص ات الذهنى فى الصورة الذهنية وليس لازم بل اللازم كونهما شخصا
واحدا بتجريدها عنها وليس كذلك ضرورة انهما شخصان فلا بد من تجريد
الصورة عن مشخصاتها الذهنية لا فرق بينهما فما بقى شخصان فان الدليل
انما يدل على ان الشيء الموجود فى الخارج يوجد بنفسه فى الذهن فالموجود بالوجودين
واحد لوجود مختلف وبينه نقول اذ يكون حمل الاب اراد على ان الكبرى بعد اخذه
لا يحصل لها الا وجود كلى لا انه اخذ هذا السوى والمحسوس بتصور الاسود
عند الوقت كذا وكذا وبتوقاكذا والمتصف بعده العقود وان كانت الوقائع
لا يصير جزئيا فهو من حيث انه جزئى ليس فى الذهن ولا فى الخارج حتى يحكم
عليه بالاحكام الصادقة ولا يكون ذلك وجود الصورة المتخصصة لوجود ذوجود مخصص
من نوع لا يكفى فى صحة الحكم على شخص اخر والا لزم اتحاد المتخصصين وبعد ذلك
يحمل لا محال لما ذكر من الجواب فالاولى ان يقال ان اريد ان الكبرى بعد اخذه
يحصل لها فى الذهن وجود جزئى فيلزم ان يكون مع الشخص الذهنى واحد الحس
كما ذكرنا انفا فنقول ان اريد انه يحصل لها الوجود الكلى وان اريد ما قررنا انفا
وذكرنا انه يمكن حمل عليه فالجواب ان الكبرى اذ حصل فى الذهن بوجه كلى
فالحكم على جميع الحقيقة ليس الا ذلك الوجه كما هو مذهب المحققين فى الفرق بين
قضية الشيء بوجه وقضية الوجه على ما مر وهو كما ان الحكم عليه بالذات معلوم
وحاصل فى الذهن بالذات وما الكبرى جزئى حيث هو جزئى فليس الحكم عليه
الا بالعرض وهو ليس بلازم لا كونه معدوما فى الذهن وهو كذلك فى الخارج
فتامل

بعرض م

على ان لو كان كذلك لزم الحكم على ما يحتمل ان يكون بنائه مع الوجود
فيه وكل ليس كذلك هو ان لزم جزئى الصادق افرادا انه جزئية المصادرة على المطلوب ويكون
الحمل الا فراد الذهنية على ما ليس كذلك وهو يحتمل ان يكون وجدان الحقيقة

لم يرد بهذا المعنى ويمكن المناقشة فيه ولكن لا يخفى واعلم ان الحقيقة المحققة غير ذات الصدق
بالجزء المتأخرون وهي التي يحكم فيها على الافراد الخارجية محققة كانت او مقدرة
فيشمل الافراد التي ليست في الخارج اذا كانت بحيث لو وجدت لما كانت
متصفة بالمحمول كقولنا كل ثلث اما زوج او فرد وكل ما هو كذا فهو كذا
لكن ظاهر اولها بغيره بعضهم بتوجيه كل ما يمكن صدق قضية عليه بحسب نفس الامر
وفرقه المعقول بالفصل الموجب بحسب نفس الامر وثانيها ما يعم من كلام بعضهم الاعم الحقيقة
الوجود في جميع الذهني والخارجي ولم يكتفوا الافراد بالحكم او الصدق العنوان
عليها ولذلك قال صاحب الطوالع وجوابه ان قولنا كل محمول مطلقا قضية الحكم
بصدق صورة من غير تناقض لان مصداق ثبوت الاتصاف على تقدير وجود المحمول
مطلقا وهو لا يستلزم ثبوت الاتصاف في الواقع ولا كفران المعنى الثاني اعم
من المعنى الاول كما ان الثالث اعم باعتبار اما الاول فلان المعنى
الثاني هو الذي ذكر الشارح في تعريف الحقيقة من انها التي حكم فيها على ما يصدق عليه عنوانها
الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا اي في افراد الازمنة
الثلثة او مقدرا اي لا يكون موجودا في الخارج محققا اي في افراد الازمنة الثلثة او مقدرا
اي لا يكون موجودا خارجيا في زمان لكن يكون لحكم الوجود في الخارج اولا
يكون موجودا اصلا اي لا بالفصل ولا بالامكان كما في الممتنعات الخارجية بحيث يصح موهوم
الحقيقة الكلية على هذا المعنى الحكم على جميع الافراد في نفس الامر لذلك المفهوم الكلي
وهو يمكن باعتبار جميع المعنى الاول اذ من القضايا ما لا يثبت
فيها لا وجود الموضوع اصلا فيمكن اعتبار هذا المعنى فيها دون الاول كقولنا كل
كرة كذا او كل مثلث كذا فان الحكم فيهما على جميع ما هو كرة او مثلث مع قطع
النظر عن الوجود الخارجي والمقدر حتى يشمل الكرة التي هي مقسم من ذلك

الا فلا كل والمثلث الذي اصلا والمقسم من قطعه مع اعتبار الخارج فاذا
كان الموضوع افرادا خارجية وغير خارجية كان الحكم عليها جميعا كما اذا كان العنوان
ذاتيا للافراد او لازما لها حيث اذا كان افراده في نفس الامر منحصرة فيما يثبت له
كان الحكم مقصودا عليه كما اذا كان العنوان عارضا في جميعها وان كان محققة في الخارج
كذلك ايضا كما اذا كان العنوان عارضا خارجيا فظهر مما قررنا ان على تقدير انحصار
الوجود في الخارجي بالصدق القضية الكلية التي العنوان موضوعها افراد محققة الوجود
سواء كان افراده منحصرة فيها او لا فلا يرد ما اورده المحشي من ان تلك القضية على
ذلك التقدير صادقة دائما فتأمل في وما الثاني فان المعنى الثالث يمكن اعتباره
حيث لا يمكن اعتبار المعنى الثاني كقولنا شريك الباري ممتنع لعدم امكان صدق
العنوان على شيء بحسب نفس الامر والعقول بعد حاله فالمعنى الحكم على جميع ما
كل موهوم بحسب الاخر فتحقق ان الحكم فيهما بالايجاب وما ذكرنا ظهر ان الحقيقة
بالتوجيه الذي ذكره الشارح فيما لم يكن المعنى الذي ذكره في تعريفها كما توهم
فلا حاجة بل هي مجرد تنبيه هذا التوجيه على المعنى الثالث من ان ما ذكره بالمعنى الثاني
بعينه وهذا علم ان ما قول المحشي فيه كشف الكشف وهو خاف كما سنذكره
الشيء اذ المتأخرة انما يلزم لو كانت الحقيقة بالتوجيه بين معنى واحد ليست
كذلك كما هو واضح وما قيل فيه وهو من ان ذات لا يمكن على جزئيا ويكون
ما جزئيا صدق الحكم على الافراد الذهنية فقط فيه اذ الحقيقة على هذا
هي الحكم على الافراد الخارجية والذهنية فان كان على جميع الافراد
الخارجية والذهنية فلا يصدق والا فجزئية لا يصدق على ما كان الحكم فيها مقصورا على الافراد
الخارجية ثم لو فرض الحقيقة ما كان الحكم فيها على ما هو فرد فرض في الحقيقة لكان

الامر كما ذكره لكن يبعد ارادة ذلك والا لم يكن معنى الكلية ما ذكره من الحكم على جميع
الافراد الخارجية والذهنية اذ على هذا يكون الحكم في الكلية مهما كذلك وقد ذكر
كما اذا كان افراد العنوان منحصرة في احد عناصر لا حاجة في التوجيه الثاني الى
تخصيص الحقيقة الخارجية اذ حينئذ الحكم على الافراد الذهنية فقط لصدق الكلية ايضا كما
يصدق الخارجية من غير فرق لا يقال اذا كان الحكم منصورا على الافراد الخارجية
او الذهنية كالحقيقة الخارجية ولو كان على جميعها فايكون كلية اذا كان الحكم على
جميع افرادها معا لانا نقول فيلزم ان يكون الحقيقة الخارجية اذا كان افرادها موجودة
منحصرة في الخارجية والذهنية كان الحكم فيها على جميع تلك الافراد مع وجود
الكلية ولم يقل به احد فتبقى هنا كلية وهو ان الحقيقة بالمعنى الثالث اعني ما يكون
الحكم فيها على جميع افراد العنوان سواء كانت محققة في نفس الامر او لا
وسواء كانت محققة فيها ولا بل فرضيا صرفا لا يعني وجود الموضوع
منه الكلي اذ ذهب بعضهم الى انها جزئية غير كلية المعنى وبعضهم الى انها
جزئية الكلية جزئية فرضية مساوية للشرطية وفائدة التوجيه الثاني كون الحقيقة
فيه محمولة على ذلك المعنى كما عرفت ثم لو حمل بطلان الحقيقة على عدم تحقق
صدقها وهو كان الحكم فيه على الافراد المحققة الوجود في الخارج المحققة المحقق
نفس الامر كما اذا كان العنوان محققا ثابتا لم يكن له فرد في الخارج لم يرد
ذلك ويكون حمل كلام الشارح على ذلك وهو يكون الحقيقة بعد التوجيه بالمعنى الاخير
ذكره بعض الشيخ بقوله وحينئذ النقيضين مستلزم لكل منهما ما في ذلك
فتدبر والحق ان قول المص اي والحق بحسب الاصل التوجيه بالاول
مثل ما في حمله ما ذكره الشارح من التوجيه الثاني وبهذا يندفع ما قيل من ان ظاهر
الكلام ان حينئذ يعم الحقيقة الحقيقية بهذا المعنى مبني على انهم وجوب الوجود

الذهني اعتقاده بنوا اعتبار عدم وجوده وحينئذ تعم ان اعتقادهم وجوده ليس
دليلا بل الكلام في حمله وجوبه اليه وذلك لان المراد بالحق الاضافي كما
ذكرنا وهذا لا يتحقق فيه وجود على التوجيه الاول ايضا كما عرفت لا مشترك
الورود وكذلك ما اورده المحشر فانه محقق بالتوجيه الاول فما ذكره حين نسبته
ذلك ان يقول معنى قوله والا بطلت الحقيقة انه لم يتحقق الكلية الحقيقية التي
لها فرد موجود في الخارج والطبيعي على ان يكون الحقيقة بمعنى الطبيعي يكون
راجعا الى ما ذكره بعضهم في اثبات هذا المطلب وهو ان الحقيقة الكلية
لها وجود بالضرورة وليس في الاعيان اذ كل موجود والاعيان هو متحقق
في ضمن المتحقق بكلي خارجي فرد الوجود في الاعيان بكلي خارجي ضمن الكلي الموجود
في الاعيان فهو ان هذا الاذعان وهذا مبني على نفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج
فحسب ح حمل كلام المص على ان المراد وجوبه وافراده كما
سيصرح به الشارح ان شاء الله تعالى وعدم الوجود وعدم الوجود
لهذا البيان بعينه جاري في المعدوم مع اقتضائها وجود الموضوع وعدم مساواتها
لسابقتها اتفاقا وضرورة والكل منع قوله فهو في السابق ان الموضوع اذا كان
معدوما فجميع الموجبات كاذبة بسالبة صادقة ما نقض نقضه الصريح بحصة راجع
الى التوجيه وهو ان يقال السلب اذا اخذ جزءا من المحمول لا كما انه يكون المحمول
بمعنى السلب حتى يكون بمعنى ان الشيء ليس بشيء او لا بل يكون بمعنى العدول فيكون
بمعنى اللاشيء فقط والمحمول بمعنى مفرد ما يحمل مع حرف مسبوق على الاول كان
المحمول وحده قضية والحق ان يكون محمولا فلا يحصل قضية مركبة منه ومن
غيره اي اذا كان المحمول محمول المعدوم فالقضية المركبة منه ومن غيره معدوم له
فحصلت قضية خارق العادة لكان له المحمول كما يوجد لهم لزم ما يكون المحمول

وحدة تقييدا وعدم الفرق بينهما وبين الحدود وان اتحد بحسب الربط فالمقدم مشروط اما
قال اذا تاخر السلب عن الربط احترازا عن السالبة البسيطة فان السلب فيها
غير متاخر عن الربط والحق بتاخر السلب عن الربط اما تاخر لفظ من لفظ
بان يكون الربط مضافا الى السلب وتقدم ربط السلب فيكون الربط واردا
ردا على السلب او تاخر حدوث فيكون حدوث السلب متاخرا عن حدوث الربط
تاخرا عنه بحسب الواقع فان التاخر بحسب ما ذكرنا لا ينافي السالبة ربط
المحمول على الموضوع وفي السالبة المحمول مرجع ويحصل ذلك السلب كما ذكر في الفرق
بينهما فالسلب فيها خارج عن المحمول فلا محالة يكون متقدما على ما تقدم المحمول فلا محالة
يكون حال حال ما تاخر السلب وعدم ما تاخره لا تاخر محمول وعدمها كما يشير اليه
بقوله كما يجوز ان يكون الجواب معنى ظاهرة ان يكون جوابا باختيار شق
ثالث والا لكان التوقف لمنع مجرد واخذ من شق الترديد لغوا وهو اما
بظهور اذا قرر كلامه ما ذكر السر بما ذكرنا فان شق الترديد في كون المحمول خولف
ليس الشرط بشيئان ذكر سلب الشرط لفظا فيبقى شق اخر وهو كونه مضمون
هذه القضية ان له اما اذا جعل احد الشقين كون المحمول جسم من القضية ومضمونها
والاخر كونه ما ليس بهذا الوجه او كونه ما هو من القضية والاخر ما ليس كذلك
فلا كلام وهو اما قلنا ظاهرة اذ يمكن ان يجعل ذلك اختيار الشق الثالث واذا تعين
الترديد على الوجه الاول من الوجهين لكن ما كان صالحا
ان يعود ويورد الخدشة والاعتراض على الشق الاول لتوقف الترديد عليه
وما ذكره بقوله وما قيل ان كلامه يشرح المطالع مع الصريح بان
في السالبة المحمول يعود بعد سلب المحمول عن الموضوع ويحمل
ذلك على الموضوع ويصير اذا شاء قصر كما صرح به في الحواشي لا تخالف

بان

يحمل المحمول في عبارته على المحمول الاول الذي ورد عليه السلب والا كان
للحمل ان يعود ويفرق بينهما بوجه اخر من الاجمالي والتفصيلي وهو ان محمول
السالبة المحمول الشيء هي امر زائد على محمول الموجبة وهو السلب البسيط كما يدل عليه
ما ذكره في تقرير هذا الفرق ليس فرقا باجمال والتفصيل نحو فرق بين
المفهوم والمجرد الملاحظ اخر بحسب قوله وما ذكره من التفاوت الخ لا يكفي في
الجواب بالجهة بقوله من نحو الخ ويرد على قوله كيف الخ ان غاية ما يرد منه
بسبب حال السالبة المحمول وجود الموضوع في الجملة وان لم يكن في ظرف ثبوت
المحمول له وهو لا يورث خدشا في مقصودهم فانهم انما اخذوا بسبب عدم وجود
الموضوع في ذلك الظرف اذ بذلك يحصل غرضهم وهو يحصل بعدم تحقق وجود
الموضوع كما تحقق سائر الموجبات اذ لا يمكن انها انما بسبب عدم وجود الموضوع
في الظرف لا وجوده مطلقا والجواب ان غرضهم ليس مجرد ذلك بل هو
مع شيء اخر وهو مساواة تلك القضية للسالبة البسيطة كما يدل عليه دليلهم
على ذلك وما ذكره يصلح في ذلك فقط اذ لا ريب ان صدق السالبة عند عدم وجود
الموضوع اصلا وقوله والمحمول لا محالة شيء ذهني الخ لا يتوهم انه كالمخالف لما
ذكره من ان الربط الثبوتي مغاير لتلك الاجزاء على خصوصية المحمول في ذلك
اما اولا فلان غرضه في خصوصية المحمول اعم من كون المحمول سببا او حدا
لا يتاتى عليه مشيئة المشترك بينهما واما ثانيا فلان المقصود بغرضه في الحكم
بانتفاء وجود الموضوع في ظرف ثبوت المحمول وذلك لا يتاتى في صورة
انتفاء وجود الموضوع في الجملة كما هو اللازم من كون المحمول شيئا ذهنيا
كما ذكرنا واما ثالثا فلان الربط الثبوتي مستقل في الانتفاء من غير حصول
في المحمول اصلا لتحقق ذلك الانتفاء مع الربط وان فرضنا عدم مشيئة

المحمول بصدق وحده بحيث يصح حمله على المحمول ويفرض معه ذلك الربط غاية الامر ان ذلك
الاقتضاء من لوازم المحمول ومعنى توقفه عليها حينئذ عدم تحققها فيه فان قلت
صدق السالبة معناه انحلال عن الموضوع في نفس الامر وهو يتوقف على تصوره وحده وتمايزهما
في نفس الامر السلب النسبي عن غيره فيصادق والتصور والتمايز متحققان ثبوتا
بان يكون للموضوع والمحمول محل يكون موضوعهما موجودا والفارق بين الموجبة
والسالبة في اقتضاء وجود الموضوع حال استبار الحكم حيث ان التوقف المذكور
في طرف قولنا وسلب النسبي عن نفسه غير صادق فقد لا يلزم من استحالة تحققهما
في نفس الامر اتحادهما فيجوز ان يكون اسماء المغايرة باعتبار تمايزهما في نفس الامر
فلم يكونا في نفس الامر متغايرين ولا يحتمل ان يكون صدقهما بين
المثبتات بحسب الواقع الا اختيار تحققهما بحسب الواقع من السلوب بحسب
الفرض فانها غير متحققة منها كما ذكره فيما بعد فهذه اذا لو لم يكن تلك الموضوعات
موجودة صدق السالبة في هذا الفرض وان الموجبة لكن ذلك لا يقتضي في الصادق
الا تقريره او تصريحه كما ذكره في حواشي منطق التهذيب ان الموجبة السالبة
المحمول هي ما اخذه المتأخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول
انما يتوقف الذهن مصححا وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون تمايزهما بين
السالبة الخارجية لازم اذ المراد بالوجود الذهني هنا الوجود في نفس الامر بحيث يكون
التصور مثلا وبالاقدام في انها موجودة في نفس الامر فهما اتحادهما موضوعه
فقد موجبة صادقة فقد انها متغايرة كما ظهر ما ذكرنا وبهذا يندفع ما قيل
ان السالبة المحمول الخارجية هي السالبة الخارجية عندهم ولم يثبت ذلك
بما ذكره بل لم يدفعه ذلك لما فرض ان السالبة المحمول عنده قضية ذهنية
يكون خارجية فقط ذلك اما قيل من ان قولنا ما من مفهوم الا وصح ان يحكم عليه

بحكم عليه بكذا صادق حين ارادة الحكم الفعلي مسلم ان ارادة الحكم الممكن او الفعلي
كليهما يقتضيان وجود الموضوع فلا يخفى من ان كل مفهوم يصدق عليه الفصل الحكم
افراده خارجا يكون ما عدا ان الحكم الممكن اذا لم يفرض ان لم يصدق وجود
الموضوع بالفصل كليهما يقتضيان وجوده بالامكان اذا الفرض وهو كاف في
صدق الموجبة السالبة المحمول المكنة او الفرضية فحصل الفرق وهو المساواة بينهما بين
السالبة التفصيل الذي ذكروه فان قيل يرد عليه انا اذا حكمنا في القضايا السالبة
على افراد العنوان التي لم يحقق منها نفس الامر اصلا كشريك الباري والمتضمن
المحقق منه بصدق السالبة والا يصدق الموجبة السالبة المحمول والا يلزم تحقق
افراد ما في نفس الامر ولا يكفي وجود العنوان فيها لم يتحقق فيها المساواة
مطلقا قلت انما يلزم ذلك لو كان الحكم في الحقيقة على الافراد كما هو
المشهور بينهم واما اذا كان الحكم فيها على المفهوم كما اشرنا اليه سابقا فالحق
المحقق الشيخ في منطق التهذيب فان المحكوم عليه هو المفهوم لكن من
حيث يصح الانطباق على الافراد لا انه المقصود بالحكم كما هو سابقا واما
افراد فمقصود الحكم عليها بالفرض فلا يرد صدق الحقيقة وجود ذلك
المفهوم في نفس الامر وهو حاصل بما ذكره من الدليل وجود افراده
فيها بالفرض وجود مجازي بحيث الحقيقة لا يلزم الوجود فقد تحقق فيه وبما
قررنا ظهر انه قال المعترض المذكور من غير حاجة الى الفضيلة حيث كما ذكره
الكشف الاولى بالكليات الصادقة في شيء من الاشياء فتخرج الكليات
الفرضية التي تنتج صدقها جزئية بناء على ان الموجبة الكلية الصادقة كما
ذكره فيه وقوله فظهر منه في المحمول ما ذكره فصل السؤال وبعده وقوله
لا حاجة الخ في قوله ان كون هذه الموجبة والاولى فاظر الكتاب والله تعالى

الاول المصنف الوجود في الذهن انما هو الصورة فالخلاف في كثير من اللوازم
لا يحتمل ان يكون المراد بالصورة الشبح والمثال كما هو الظاهر معنى ان يراد
لوازم يستند الى الماهية من حيث هي اي مع قطع النظر عن خصوصية الوجودين
ويكون الكلام منطبقا على مذهب القائلين بالشبح والمثال وان يكون المراد الماهية
نفسها بحسب وجودها الذهني فان الصورة قد يطلق عليها ايضا كما قال الشيخ
الماهية باعتبار وجودها الخارجي يسمى عينا وباعتبار وجودها الذهني صورة وعلى
هذا يراد باللوازم ما يكون مستندا الى خصوصية احد الوجودين ويكون الكلام منطبقا
على مذهب القائلين بحصول الاشياء نفسها في الذهن فظهر ان الكلام يمكن
تطبيقه على كلا المذهبين فيمكن حمله على كلا الخلافين الذين ذكرهما الشيخ بقوله
وتقرير الجواب بقوله وان اجيب فاعتبر اي حرر كلامه حتى استقامة الاول
ليس كما يتخيل من ان معنى قوله اجيب الخ قرر الجواب بكذا ثم الوجه الاول
من الدليل مشتمل على الحقيقة على وجوه اربعة اذ لو كان الاشياء انفسها في الوجود
يلزم الذهني لزم اتصاف الذهن بالصفات المتضادة وثانيها انه لزم اتصاف
النفس بالمتضادات وثالثها انه لزم اتصاف الذهن بالصفات المتضادة
على ما يدل على استحالة وجود تلك الامور في الذهن والجواب عن الجواب
ان تلك الوجوه الزائدة للقائلين بالوجود الذهني حيث قالوا بتصور الشيء مستلزم
لوجوده في الذهن ويصير محصل الدليل ح ان الوجود الذهني لو كان حقيقيا
لكان تصور الاشياء المتضادة مستلزما لوجودها في الذهن بناء على ان تصور
الشيء مستلزم لوجوده في الذهن كما رتبه والتالي باطل اذ لا شك في جواز
تصورها معا فيلزم اجتماع المتضادات واتصاف النفس بالمتضادات والاول
المنفية فالمقدم مثله بحث آخر وهو ان تسبيق هذا الدليل على الوجود الذهني

فما بعض النسخ بقوله واجيب

المنفية ثانيها لزوم اتصاف
الصفات المتضادة

اما يدل على وجود بعض الاشياء بنفسها في الذهن اعني الامور الموجودة في الخارج
اعني وجود جميع الاشياء حتى الموجودات التي ليس لها ايضا كما علم مما ذكرنا سابقا
ح يرد على قوله لانا نقول انا نتمسك الخ انه لم لا يجوز ان يكون الموجودات
الخارجية حاصلة في الذهن بالاشباح لا بانفسها حتى لا يلزم ما ذكروا
ان كانت الموجودات الخارجية حاصلة فيه بانفسها لدلالة تمسكوا بصحيحة
الاثر فيه ان يثبت ما ذكر اعتبر ان كانت الوجود الزائدة وهم ايضا الخلاف
بهذا السبيل انه حصر بانه لو دل على اتصاف الذهن بالامور المتضادة
ما انافي كالاشياء والعدم وغير ذلك وجعل المذكور معارضة ح اولا
المستدل اعني وجود تلك الامور في الذهن لم يتوجه حتى ما ذكره
فاستمر على المقصود حتى انما قال على مقصوده اذ مبنى العبارة حتى اوجه
خلاف المراد اذ لو لازم الماهية بالاول لو ادم الماهية حيث هي ولوازمها
كحيث الوجود الذهني او سلكت فيما سلكت الاكتفاء والوجود بين الوجود الذهني
بنفسه والوجود الذهني بصورته والمسلك يقول ان هذا قول بالشبح والمثال فيرد
على الجواب الكلي بما يرد على الجواب الاول فيقول اعلم انهم اجتمعوا على ان
الصورة الادراكية حين حصولها فيها حصول انفسها الى الحاصل منها في الذهن
بكان مطابقا لها فالماهية لو جدت وان كان مخالفا لها في الصورة الذهنية وتابعها
فيه الحوار في الذهنية وكان حصولها فيها حصول الشيء بعينه ان الحاصل فيها
كان مخالفا للمعلوم فيه المطلوب بناء الجواب الكلي على الاول الاول على ان
الماهية ودعوى ح الكلي ان دليل الوجود الذهني لو تم لدل على ان نفس الشيء
حصل موجودا في الذهن كالشبح المغاير له في الماهية ثم حصول الشيء في الذهن
فيكون حصول الشيء مغايرا لحصوله صورة اي الحاصل من نفس الشيء لا صورة

المطابقة والمخالفة هذا ما اورده من تحصيل نفسه وتصوره ضم ان الحصول نفسه
وصورته فيما نحن فيه غير ما هو معنى الجواهر من وهذا حال الحث لتوجه الايراد عليه
دون الاول لكن الخبر مهما كشف عن هذه بعض المنع الاصل على ما يفهم
من الكشف الجديد وان منشأ الاتصاف هو الوجود في نفس الامر فيمتنع
عنه ما كان منه الخارج او في الذهن لا الوجود في الذهن بمعنى قيامه به وهذه
من هذا الكلام دفع سؤال يرد هاهنا بان الحق لا شك ان عنه نفس الامر
يكون الزوجية موجودة بنفسها في الذهن اي لا بصورتها ومعلوم ان هذا الوجود
ليس في الخارج فيكون منه الذهن وقد عرفت انه منشأ الاتصاف فيلزم
عدم الحصر حاصل الجواب ان مطلق وجود الصفة بنفسها في شيء لا يوجب اتصاف
ذلك الشيء بها بل الموجب للاتصاف هو وجود الصفة في نفس الامر في المتنازع
عنه والزوجية انما يمتنع من الاربعة لوجودها في الذهن لا من الذهن فان
ظهر ان هذا الجواب لم يرد ايرادا على ما ذكره في اصل الكشف اذ مداره على
ان الموجب للاتصاف هو الوجود في نفسه وقد لزم الزوجية بالنسبة الى الذهن
على ان محل النزاع اي الاتصاف كما صرح به قاضي قرح الكن هنا ان موجب
الاتصاف هو الوجود في الموصوف لا في غيره انتهى كلامه لا يليق ما ذكره
وحاصل الجواب غير مطابق لما فهم من الكشف الجديد وانما يكون مطابقا لو كان
المفهوم منه ان منشأ الاتصاف هو الوجود في المتنازع عنه لا الوجود في الشيء
مطلقا كان اثبات الوجود في نفس الامر لغيره الاتصاف ونفي الوجود
في الذهن بمعنى القيام به منها لا دخل له فيما ذكره اصلا لكن لا شك ان كلا منهما
كان في الزوجية وغيرها من لوازم الماهية ولا شك ان عدمها بالماهية باعتبار
ذاتها مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني اي انها لو كانت موجودة في الخارج

كانت

كانت الجهة موجودة بها كذلك عدمها بالذهن فانها باعتبار خصوص الوجود
الذهني وهو بهذا الاعتبار عدم عصف الذهن ما يعلم بها لا بها فلو عدم كانت
تلك اللوازم مسروقة عن الماهية لا من الذهن وانما المتنازع عنه هو العلم بها في اثبات
وجود في نفس الامر للغيره وغير الوجود الذهني عنها ايضا لا سر ذلك نعم في
كلامه نظر اما اولا فلان تحصيل الجواب هو ان لم يكن ان الوجود نفسه مطلقا موجب
للاتصاف بل الموجود في نفسه في المتنازع عنه كان موجب الاتصاف في اللوازم
الخارجية ليس هو الوجود الخارجي مطلقا بل الوجود الخارجي مما يقوم فيما به
والزوجية انما من عدم الاربعة من الذهن فجواز الجواب على تحقيق ما ذكره في
اصل الخارجية فهو مع ضعف الايراد عليه لا يليق ما ذكره في اصل الكشف ان منشأ
الاتصاف بالزوجية هو الوجود الذهني بنفسه وهو مخالف لما يفهم من الكشف
الجديد من ان منشأ الاتصاف بها هو الوجود في نفس الامر مع قطع النظر
عن خصوص الوجود الذهني بل بغير صحيح في نفس الامر نفس الامر كما يفهم الاتصاف
متصفة بها على تقدير وجودها في الخارج هذا لا نقول بالتسليم ذلك بل ما ذكره
من انه يمكن ان يطلق الوجود الخارجي ويراد به ما يقابل الذهني
الاخر وهذا مشاول لوجود ثلثة الاول الوجود الخارجي الذي هو منشأ الاتصاف
باللوازم الذهنية والثاني الوجود الذهني بنفسه الذي هو منشأ الاتصاف باللوازم
الذهنية والثالث الوجود المطلق المتناول لهما فانه ايضا هذا لا يناسب
فحمله عرضه الوجود الاتصاف بلوازم الماهية فلا ايراد وامانا فيما فلان ما صرح
به فيما قيل بان الاتصاف اعم من ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف
في الوجود او بان يكون الموصوف في نفسه كذلك من الوجود بحيث لو لاحظ
العقل صح له ان ينتزع منه تلك الصفة وهذا لا يتصور ان يكون هذه الانتزاع

نفس الاتصاف كما يظهر من كون انضمام العدد لما للموصوف نفسه بل يمكن حمله
بان يكون بمشتقين وتبادر من الاتصاف ان يحمل الثاني على السببية فانه فرع
ذكره في العلاوة ويمكن دفع السؤال بوجه آخر وهو ان موجب الاتصاف هو الوجود
بنفسه بالذات وهو ما يحصل للموجب الكيس للاربعة فيلزم اتصاف الاربعة
بها واما بالكيس في الذهن فانما يحصل بواسطة الاربعة فلم يلزم اتصاف
الذهن وهذا اولى مما قيل من ان موجب الاتصاف هو القيام بالذات دون
القيام بواسطة اذ يرد عليه ما اورده الفاضل على ما ذكره المحشي من ايراد
حتى كلام آخر وهو ان الاتصاف هو الثبوت الرابطي فيرد قوله وفيه
الاتصاف بها هو الثبوت بالسادة دون الاول ومنع ما ذكره من كون الثبوت
الكائن نحو البنوة في الماء ليس المراد بثبوت الزوجية للاربعة هو الاتصاف بل
المراد الاتحاد الذي هو نفس الاتصاف فتامل ثم هو جواهر قيام
الجواهر حاصله ان هذا التوجيه مناف لتفريعات فرد وجوه احدها انهم جوهر
قيام الجواهر انما صدق في الذهن وعلى ما ذكره من التوجيه يصدق ذلك وثانيها انهم
جوهر اخر فيه تلك الجواهر وعلى ما ذكره لم يكن كذلك وثالثها انهم جوهر جواهر
يمكن ان يكون شيء واحد جوهرا وعرضا من طرف واحد وما ذكره يوجب
ان لا يمكن ذلك مما ذكره لا يصلح الى وجود ان مراد الشارح في الخارج ثم ان قيل
تقريبه انهم بان العلم من الموجودات الخارجية اكثر من ان تحصل فلم يكيف
لا والضرورة قاضية بان العلم من الذي ثبت عليه الاثار والمعنى بالموجود
الخارجي الا هذا اجيب بان كونهم مشتركين بان العلم ليس موجودا خارجيا
حقيقة نعم قد يطلق عليه الموجود في الخارج بمعنى انه حاصل في الذهن بنفسه
لا بصورته وايضا جوهر جواهر بان الصور الحاصلة من الجواهر في الذهن جواهر لو كانت

موجودة

موجودة بالوجود الخارجي لكن كذلك لانها بحيث الوجود محتاجة الى الموضوع ثم يصدق
عليها انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وايضا لو كانت كذلك
موجودة في الخارج لزم كون شيء واحد جوهرا وعرضا باعتبار وجود واحد
وهو غير جائز كما صرح به الشيخ في الهيات الشفاء ايضا لو كان العلم بالمعقولات
موجودا في الخارج والعلم متحد مع المعلوم فهذه الماهية كانت الماهية المحمولة موجودة
في الخارج وقد ذكر هنا ان الضرورة قاضية بان العلم ترتب عليه الاثار وان
اريد ان له دخلا في ترتب الاثار فهذا الجزء ذلك لا ينفي وجوده في الخارج كيف
وكثير من الامور الذهنية ايضا كذلك وان اريد انه مؤثر تاثيرا في الخارج
فهو ممنوع بل هو من التراع لم يكن ان يكون مصرحا بهذا الكلام حكم على
وجوبا احدها ان اطلاق الكيف على طريق الطب محمولا على انه ليس على صاحبه
صفة فيكون مقولة جاكت مقولة وثانيها ان اطلاق على طريق
الطب محمولا على انه عرض غير مندرج تحت مقولة من المقولات التسع من
العرض وثالثها انه مسامحة محمولا على انه مندرج تحت مقولة اخرى مغايرة للكيف
والكل لا يخلو من شيء اما الاول فلانه يهدم ما ذكره الفاضل انهم جوهر
لعرضية الصور الحاصلة من الجواهر وكذا ما ذكره بقوله وذلك زاد وفي الخارج
الجوهر قيد اذا وجدت وجوهرا بانه لا منافاة بين كون الشيء جوهرا وعرضا
واما الثاني فلانه ما في المنافاة له لتشبيه الامور الذهنية بالصفة وكذا
ذكره من النظر لا يخلو عن ان وجه المسامحة كون الكيف عرضا الامور الذهنية
وكون العلم من الامور الاعتبارية كما صرح به وهذا فالصحيح على مذهب من جعل
العلم من الجواهر العرض الموجود الخارجي لكن خفي ولم يكيف بالوجود المطلق
كما هو رأي المحققين واذا بني الكلام على هذا اسمع عرضية ربما يكيف

وعرضا غير صدق تحت مقولة اخرى تحت مقولة غير الكيف وانما يتاتى هذا اذا كان
عرضا يصدق عليه انه عرض لا بمعنى القسمة ولا النسبة لذاته وهو معنى الكيف الا
هذا الكيف لا يكون كيفا على ان الشيخ لا يستلزم عدم انحصار العرض في المقولات
التسع وهذا المعنى وان كان المستوفا لكن ليس عدم كثرة مثل
هذا الحمل الحشو والعاقل الكبرى ضائعا في دفع الاشكال اذ لا يجوز كون
شيء واحد جوهرا وكيفا فلا يجوز كونه جوهرا ومقولة اخرى غير العرض وقد يقال
جهة وجهان الاول اما اختيار الاحتمال الاول وتقول المقصود دفع الاشكال
على طريقة المتاخرين والحل التقريري بالوضع غير المتقدمين او نقول عدم كونه عرضا
جهة لا يتاتى تقريره بوضعه لجواز ان يكون ذلك مبهما بطريق المساواة كما انهم
عرفوا الكيف مع عدم كونه كيفا جهة غير فرق وح فالمراد انهم عرفوا العرض
العرضي جهة الجواهر ولو على سبيل التسامح لا يبقى في لا يلزم منه قيام تلك
الجوهر وجود بعينه لانا نقول بل المراد ان التقسيم عرضي عليه لا انه
لازم غير التقريري بالوضع لانه اذا كرد لفظ التقريري فظهر ان التسامح في الوضع ليس
من جهة استلزام جهة من وجه اخر بل التقسيم يكون وجوده في الخارج
كما ذهب اليه المتاخرون الا ان يكون كل من الجوهر والعرض بحسب الوجود
الخارجي بان يكون صورة الجوهر عرضا بحسب الوجود الذهني فانه
انعدام جهتي التقابل والتنافي اما اختيار الثاني لكن تقول حصر العرض في المقولات
التسع انما هو بحسب الوجود الخارجي وبحسب الوجود المطلق فالعرض المعتبر
في الكيف هو العرض بحسب الوجود الخارجي وح يندفع الحدود ان صحيحة
تقريرها وجه رابع وهو ان مراده ان اطلاق الكيف على العلم على طريق
الحقيقة بان العلم يكون مقولة غير تلك المقولة فالعلم بالجوهر جهة عرض

ثم مقولة الجوهر والاضافة بين كونه جوهرا وعرضا كالكيف وحصر العرض في المقولات
التسع بحسب الوجود الخارجي واما بحسب الوجود الذهني فيظهر فيها كما مر
والمعتبر هنا الكيف بحسب الخارج هو العرض بحسب الوجود ايضا ومعنى قوله الشبيه
الامور الذهنية بالعينية ان العلم بالجوهر ليس كيفا جهة بل عرضا غير مقولة الجوهر
شبيها بالجوهر كيف في الخارج هذا غاية توجيه الكلام في هذا المقام فان قيل فعلم
انه لا اضافة بين كون الشيء جوهرا وعرضا فهو اضافة بين كونه جوهرا وكيفا
ايضا فالمناسب ان يقال كون العلم كيفا جهة قلت لعل المناسب على ذلك ان
اضافة الكيف مع الجوهر ليس بواسطة بحسب العرض فانه لو فرض ان العرض
متباينة بالعرض كما هو جواب عنه الامكان كونه جوهرا وكيفا لا كونه جوهرا
وعرضا اذ لا اضافة بينهما كما مر قال فاحفظ المطلب عند قول السيد قدس سره
لا انك ان وجود الذهني بالحسب الاول مغاير لوجوده بالحسب الثاني
كما يفهم العبارة هذا الكلام مع سبق عن نسبة الثاني الاول كنسبة الوجود الذهني
الى الخارجي فيه بين العلم عن الموجودات الذهنية دون الخارجية وح يشكل
عدم انعقاد مقولة الكيف فان الخارجي يكون الجوهر والعرض عرضت له الكم
الوجود في الخارج فلا يمكن وجوده في الخارج لا يكون عرضا فهو عرض الا ان
يقال عدم انعقاد الكيف بطريق المساواة وتشبيه الامور الذهنية بالعينية كما ان
الحق صحيح يكون الوجود والعدم اعتبار الوجود الخارجي ومع
ذلك يكون الكم الا متصل منفصل ثم قال وعلى طريقة القدماء ايضا يشكل
عدم الكيف بين بحسب ان يكون العلم بكل مقولة غير تلك المقولة الا عرضا ذكره
ثم والتشبيه بالدلالة على اكثر ما ذكرنا اذ قد علمت ذكره عن نفي الوجود الخارجي
عن العلم ثم عدم انعقاد الكيف جهة وعدم المنافاة بين كونه جوهرا وعرضا ظهر

انه يقال ما ذكر من وجود امرين احدهما موجود في الخارج وجود الشيء في الذهن
وعرض من الكيفيات النفسانية ثم ان الكلام في وجود ماهيتهم وجزئي وماهيتهم
وكلي كيف يتصور للانسان كونها امرا واحدا باعتبارات متعددة فقط لا من الجمع
وفي اشكال الحلية على السيد مسلك اخر فانه قد يتوهم ان مفهوم الحيوان مثلا
موجود في الخارج وفي الذهن وهو جسم وصوم بالذات وعرض من الكيفيات النفسانية
بحسب وجوده في الذهن وصوم بالعرض اي بحسب وجوده الخارجي وهو كلي
اذا اذكر من الصور الجزئية الموجودة فيه وكلي اذا اذكر بدونها ولا محذور في ذلك
وهذا معنى ما ذهب اليه بعض ان وجود الذهني غير الحيوان من ايه صورة كانت
لا مفهوما بالكيفية وقد كان عليه ذلك حتى يقول فانه اثنان ورسلا صحابه و
تلاحقه ذهن كيف ذا الحيوان الست امر جزئيا وبسيطا كيف يتصور وجوده بدون ذلك
ذاركم جزئيا وبسيطا فكيف يتصور وجوده بدون ذلك والكلام لنا فيه فيما
كحق فانه الوجود الذهني ضيق لم
التنبيه الثاني لا يقال اذا
لم يعرف الى اعلم ان الاشكال المذكور على تقريره بوجوه الاول ان مفهوم الحيوان
مثلا اذا وجد في الذهن فانه يعلم يقينا ان هناك امرين وعلى طريقة القائلين
بحصول الاشياء انفسها في الذهن ليس هناك الا امر واحد واما ان يتحقق
من الامرين في الصورة المفروضة لا بد ان يكون احدهما موجودا في الخارج وعلما
وعرضا وجزئيا والاخر موجودا في الذهن وصوما وعرضا وكليا وليس الامر
ان على تلك الطريقة كذلك والثالث انا نعلم قطعا ان في تلك الصورة يحصل امران
احدهما كذا وكذا والاخر كذا وكذا وعلى الطريقة المذكورة ليس كذلك فيه انا نحتمل
مشتمل على التوجيه الثاني والجواب ان الاول منع تحقق اثبات الكيفية كما
ان الثاني منع تحقق الفرق بين الحصول والقيام والثالث منع تحقق حصول

من

من حصل شرح هو الثالث وفي الكشف هذا ايضا ولكن التحقيق ان مراد ان تحقق
اثبات الكيفية لم يبين في الاشكال المذكور في شرح الجملة وعلى بعض هذه ما ذكر
ما هو الثاني اذ فيه عرفت ان مشتمل على التوجيه الاخر عرفا ثم قال في الجواب
اذا لم يفرق بين الحصول والقيام كحصل وجهين احدهما ان يراد عدم الفرق
بين الحصول والقيام المباين كما هو الظاهر وفيه ما ذكرنا السؤال ان يلزم
ما حصول شيء في الذهن فيما يريد به بالعكس والثاني ان يكون المراد عدم الفرق
بين القائم والحاصل على طريقة ذكر المساواة وارادة المنتسق ان يكون هناك
امر واحد يصدق عليه انه قائم وحاصل معا وهذا الفرق لا يحصل الشيء الا
امرين متغايرين وكيفما اعتبرنا فاظر حاصل والاخر حاصل من قائم وهو
انما يحصل الفرق بين الحصول والقيام حتى لو لزم من تحقق احدهما تحقق الاخر لم
يتحقق هذا الشيء اعتبر مشتمل على كلا الامرين المغايرين فانه في الاشكال المذكور بقوله
وقوله وبهذا يتحقق ظاهر وان تحقق الفرق بين الحصول والقيام منع تحقق
وظاهر لا معنى لمنع هذا منعا لاثبات الكيفية فانه اما ان يحصل المشار اليه
هو الفرق بين القائم والحاصل ان يراد بالقيام والحصول ما يناسب القائم
والحاصل في هذه الشرائط وبين المراد ان هذا التحقيق مع ما عرفت من اثبات
الكيفية يمنع الى معنى ان هذا الاشكال يرد على القائلين بحصول الاشياء انفسها
على تقدير اتفاقا هذا الجمع واما على القائلين بالشبح والمثال فلا ذلك لا ينافي
ان يكون وجود هو الا بالكيفية مستقيما الجمع وعدم تحقق الفرق بين الحصول والقيام
والفرق الذي يحصل بين الامرين المتباينين فاذا لو كان الاشكال هو الذي ذكره
فانه الكيفية لكان لا يمنع من القائلين بحصول الاشياء انفسها في الذهن بلا فرق
بين القيام والحصول على ما فصل لم يمنع من القائلين بالشبح والمثال الا

اذ ليس معنى الحصول عندهم هو الحصول الذي هو من الحصول
بمشكل ان الوجود في الخارج اعم والفرق بين الحصول والقيام حصول هذا
الشيء ليس حصولا في الذهن حتى يكون موجودا فيه بل هو قائم الذهن موجود في
الخارج ثم لا يخفى ان كلام الشارح مبني على ان الحصول في الذهن ليس الا حصولا لا
يترتب عليه الآثار والقيام بالذهن ليس الا اتصافا بحيث يكون مثلا اجزاء ماهية
اتصاف الكل بالمقوم به والحاصل ان القيام بالذهن غير حاصل فيه كما
ان الحاصل فيه غير قائم به والاول لوجه الاتصاف دون الثاني وهذا دفع الاشكال
وما قرره مستقلا بحيث غير ان مثل ان الماهية الكلية والمهية موجودة في الذهن
قائمة به لكن الاول موجودة فيه وجودا حسيا بحيث ترتب عليه الآثار التي هي حصولها
اتصاف الكل بها وكذا قائمة به قيامها حسيا والثانية موجودة فيه بالوجود العقلي
قائمة به قيامها العقلي على ما صرح به المحقق الشريف ولهذا لم يترتب اتصاف الكل بها
كذا ما قيل من ان مفهوم العرض هو ان كل ما قام به الشيء يكون حاصلا فيه ضرورة
ان القيام ليس الا الاتصاف الذي هو حيثية الوجود والحصول الرابطي فلا يكون الفرق
بين الكيفية والمهية الموجودة بان الاولى قائمة به موجودة فيه والثانية قائمة به لكن
ان الاولى موجودة فيه بالوجود العيني الاصيل والثانية بالوجود العقلي الاصيل هو
يرد على الشارح ان الحصول في الذهن كما اخره هو حصول لا يترتب عليه الآثار
وبه يندفع الاشكال الاول وهو ما ذكره المحشي ما توجيه كلام السيد كما ان القيام
بالخارج هو قيام على لا يترتب عليه الآثار وان حاصل في الذهن حصولا
خياليا قيام به والعقلي وهو ما ذكره الى قوله ثم قد صرحوا بقيام الكيفية
في الذهن الخ ذهب الشارح الى ان الوجود معنى لا يكفي ان يكون المعنى
الشيء غير الوجود اذ لا يصدق على الوجود الذهني كخوف الوجود الذهني حتى يصل

صاحب هذا الذهب الى بعض الوجود الذهني او كخصوص الوجود بالوجود الخارجي والاول
هو الظاهر من الكتاب لان الوجود المبحوث هو المطلق المنقسم الى الخارجي و
الذهني ولهذا اطلق الحصول وقال على الحصول بكلام الشارح الظاهر الاخير و
هذا ذكر قوله في الاعيان وقال عبارة عن حصولها في الاعيان فوتركت الشارح
قوله في الاعيان لموافق ما يلزم من الكتاب لانه يصدق بغيره لكان اولى
الشبهة الخامسة خلاصة البحث ان المستدل على ما هو الذي ان اريد
بقوله فوجب ان يكون موجودا دون الاحوال ان يكون موجودا دون كل
واحد واحد من الاحوال فسلم لكن لم يلزم ان يكون موجودا بوجود ما دون كل
واحد واحد متحرك مثلا كل واحد واحد وان اريد انه يكون موجودا دون جميع
الاحوال فمنوع قوله فان المتحرك مثلا الاين في الاشارة لا نقض الدليل
لكون مثلا الاين فمسلم ان لا يقع حركة مثلا الاين كما ان الدليل فيه والحل
كالحل وفرق نقض الدليل بوجه اخر هو انه لو تم صحة المقدمة القائلة بان المتحرك
يجب ان يكون باقيا بعينه حين صدور الحركة لا منها ومضافة ومضافة
هي ان المتحرك مثلا المتحرك والدليل كذا في الشمس والحال ليس كذلك
فيلزم ان لا يكون شيء منها من الحركة والاضافات ما صرحوا به ولكن يتوجه
بطريق المنع والسند ايضا والجواب ان هذه شبهة يمكن جعلها نقض
كون تلك الاحوال غير الحركة الكم والكيف وملك الحركة الخمس والتشف
المصنف ولا تتعلق لها بهذا المقام اذ كون غير قطعا حتى ما لا في الحد
الماخوذ هذا الدليل فلا يلزم منه فساد اصل الدليل كما يجاب عن البحث بوجه
اخر هو ما ذكره المحشي اصلا ان الوجود مفهوم واحد صدق العقل غير الوجود
والا تحقق بالاضافة اليها فوضع الحركة مثلا الوجود ولم يبق المتحرك متحققا

والعدم اذ الوجود ان هي هذا الشيء ان يختلف والثاني مختلفات الوجود اما كثرت
الوجود بالعارضة معانيه وهي الفقه بين فيستقي الشيء معنى الوجود الشخصي
ويكون حاصل الامر موجودا اخر فيه الاول والثاني كثرة الوجود فيما يكثر
الترسط والفصل كل واحد منهما صفة مختلفة موجودة في الخارج وهكذا تورق كثرة وجود
في الوجود ولم يكن موجودا في الخارج وهو ان ما وقع فيه الحركة الموجودة موجودة بالفعل
حاصلة مستمرة التوسط بينهما واذا توسط فلا قطع ايضا والا لزم ما يعلم
بالضرورة ان المتحرك جزء الجسم لا يجزأ الحركة وصفة الجسم لا تقع حركة فاذا كان
في الوجود ايضا لا بد ان يكون ما توجد حاصلا والحاصل ان الوجود كما هو في الشيء
في الجهات الثلاث ظهور فيسبق تحصل الشيء كما يختلف بالشدة والضعف لا
بالزيادة والنقصان اذ لو وقع الحركة في الوجود وهي كونه حركة الحكم والكيف لزم ذلك
وهو ظاهر الاكثر اجوبة مختلفة الوسيط وهي الكل انما مستمرة في مقدمات غير متناهية والا
فكيف تمشي على اثبات الله تعالى فاذا كان تلك الافراد موجودة الحركة
في الخارج ان الاجزاء الموضوعة في زمان الحركة غير متناهية فلا بد ان يكون الافراد المحدودة
الا عرض ما تقول ايضا كذلك لا عرض ان الحركة المتوسطة مستمرة فلا بد ان يكون
للحركة في كل آن عرض فرض تلك المتوسطة لا يكون له قبل ولا بعد فلا بد ان يكون
تلك الافراد بالفعل موجودة والا لكان جميعها موجودا بالفعل اذ يكون
البعض موجودا فقط لحكم وترجيح بلا مرجح ولزم ما ذكره في الحد وبين ما
ابراد الشك السيد وهي وضعها الاول انما يلزم حال الانات لو لم
يكن كل آن بين زمان يكون للحركة فيه فرد زمان في غير المتوسطة التي فيها الحركة وهو
الجواب ان الكلام لا يكون في تقدير ان يكون جميع الافراد المحدودة الا عرض
بالفعل لم كان يكون بين كل فردين منها فرد زمان والا لم يكن الافراد المحدودة

غير متناهية اذ تلك الفرد موجودة بالفعل فاذا كانت الافراد متناهية لزم تناهي
الانات اذ كل فرد واقع في آن والفرد الذي هو في الآن الاول وايضا
ان كان للحركة في تلك الزمان الواقع بين الآنين لما آخر فرد الحركة
المتوسطة التي فيها الحركة جميعها كان تلك المتوسطة بل الاشتراك جميعها وان كان له
افراد محدودة فاما ان يستمر في واحد منها اكثر من آن واحد فقد انقطعت
حركته واما ان يستمر في واحد منها اكثر فلا يكون في كل فرد الا آنا واحدا
والا لزم تلك الافراد الا فرد الا فرد متناهية والا لزم انقطاع حركته ايضا اذا
كانت تلك الافراد متناهية كانت الانات ايضا كذلك وهو المطلوب واما
لا بد ان يكون البعض موجودا فقط لحكم وترجيح بلا مرجح فلا يكون ان يكون المرجح
نفس الحركة بدون ايضا والجواب انه انما يصح مرجحا اذا كان معنى وجود البعض
فقط عدم وجود الباقي في زمان وجود البعض واما اذا كان معناه عدم وجوده
مطلقا فلا اذ ما من فرد من افراده ما يقع فيه الحركة الا ويتبين بالمتحرك وحاله
ما دامت فهو مشترك بين جميع تلك الافراد فكيف يصح مرجحا والحاصل ان الامر
في تقدير انعدام الفرد هو كون جميع تلك الافراد موجودة بالقوة احتمالات
اخر كون جميعها موجودة بالفعل ولو في تحصيل الشاغل والسارق كون بعضها
كذلك فقط والاول منتفي لاستمرار الحركة مستلزم كما ذكره من الحد وبين فان
السيد بالتنبيه بيانا في الاساس في تحصيل الاجتماع او الشاغل فيوجد
البعض وعدم وجود الباقي في تحصيل الاجتماع مع وجوده في تحصيل الشاغل فاعلم
ما الاحتمال الاول بطل بحدوث ما ذكرنا من الحكم في بدو انه غير لازم وانما يطلقا
وجود البعض مع عدم وجود الباقي مطلقا وان كنت لزوم ترجيح فحوا ايراد والثاني
ان اراد يكون تلك الافراد غير متناهية الثاني تحصيل بالحركة محصورة بين حاصرتين

الا يلزم فرد هو اول الافراد التي تحصل بالحركة وفرد اخر هو اخر الافراد فلا يكون
زمان الامور الغير متصلة بالفعل فالكل الا صحيحا في ان يقال ان قبله
وما بعده لا يحتاج الى تحقق افراد هو اول الافراد بل يقبل كل فرد فرد اخر كما انه
لا يعرض ان الا وقت ان اخر فالاصل ان افراد المتوسط في حد ذاته وجود الفصل
يكون منطبقة على الزمان الذي يعرض فيه الانات الغير المتناهية كان يعتبر
وجود بالقوة ايضا كذلك وان اراد حكم انها تصور بين الحاضرين ان الحركة
زمانين احدهما الزمان الذي يقع الحركة والاخر الزمان الذي بعد الحركة
فيه كما يحكم بهذا قيل في الجواب ان كثرة الشق الثاني وتعدد لو اكثر ملك افراد
الغير المتناهية التي يحصل الحركة بين الزمانين فرض كانصار الانات المتحققة
للحركة فيها بالقوة والا لزم لا يستلزم تناهي تلك الانات فلا يكون
الى الحرب ح من حيث الحصول كذا الملزومة والجواب ان ما ذكره الحكماء في الحركة
السرمدية التي لا بداية لها ولا نهاية لحركة الافلاك على رأي الفلاسفة ليس مثل
تلك الحركة ولا بعد افراد ولا زمان فلا يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاضرين
اصلا وايضا ما ذكر من الغرض ان لا يقع فيه الحركة كان فيها افراد غير
متناهية كذلك الافراد يلزم لا تناهي الحصول بين الحاضرين من المتوسط ذا ما من
فرد بين الحد الذي يوجد فيها فرد زماني منها والا لزم تناهي الانات
والانات المفروضة في ذلك الزمان غير متناهية وان فرضنا ان قبل
كل فرد فرد ليس في الاول وكذا بعد كل فرد فرد ذا فانك في تحقق
فرد بين في المتوسط ان يا منها افراد غير متناهية منها وباقي ما يظهر
جواب فرض الايراد الثالث صحيح والى هذا اخر هو الذي الحكم
الحركتين حركة غير الخط المجهول في الصورة الحركة لا الجادر وحركة من الجادر

ما انتهى وبالجملة ان الصور المجردة ليست غير متناهية بل هي حاصلة في النفس
لها عند الانتقال من بعضها الى بعض موجودة بالقوة واجاب ان القول بكون
بين غير الحركة قول في سبيل التشبيه والتمثيل وقد صرح به كتب المنطق بجزء من المتصل
فيه طبع في قوة ما ذكر وهو لا يلزم ان الحركة تحقق الشيء من القوة
الى الفعل في سبيل التدريج وهو يقتضي ان يكون تحرك شيء من افراد القوة التي
يقع فيها الحركة بالفعل كما في التدريج يكفي على ذلك واجيب بان
ما يرد ذلك ان الزمان والشيء في التعريف ما فيه الحركة ليس كذلك بل المراد به
الحركة وهو المعنى الذي يقع في المتوسط من القوة الى الفعل فما يكون وقوعه لا يحصل الا
بعد حصول التحرك اليه وهو ما يقال ان كان شيء تحرك يكفي بل هو المعنى
ما اليه الحركة فانه يقول بها انما يتم لو اريد من القوة القوة الوسطية من الفعل قريبا ما يكفي
لا يقصد الحركة منها واما اذا اريد القوة الصرفة المقابلة للحركة الفعل فلا اذ لا يمكن
ان يكون فيها متناهية ثابتة متعددة بين فرضها غير القوة فلا يحصل الخروج
المذكور الا بعد حصول جميعها وهو ما يقصد بانه زمان تحقق الخروج ايضا وفيه نظر اذ المعنى
الخروج في التدريج هو الخروج شيئا فشيئا وخروج المتوسط الا الفعل ليس كذلك
سواء من القوة البعيدة او القريبة فالصواب ان يراد بالحركة والشيء
القوة الفعل وهو الخروج في الحال الى الخارج فان الحركة المتوسطة بين بسيطها
يستمر في الحال في التدريج امرا متصلا واحدا منطبقا على الزمان
وهو الحركة بمعنى القطع وهذا هي المقصودة بالتعريف المذكور وهي غير موجودة
الا في الحال اما الوجود في الخارج هو الحركة المتوسطة فاما الامر المنتهي ان من اول
الحركة الى اخرها كما يسبق موجود وهو غير ممكن بل حصول المتوسط التي فيها الحركة
والمحسوس ان ظاهرا يلزم ما ذكره تعدد الفعلية بين افراد واقع فيه الحركة

عدم فيه طبيعة تلك الافراد ايضا فلم يجز ان يكون المتحرك منا الوجود بما فيها تطبيقه الوجود
وحصصها لا بافراده فيتحقق الحركة فيه ويكون الجواب حينئذ ان عدم فيه افراد الشيء يستلزم
عدم الطبيعة بطبيعة ان طبيعة انما تتحقق في ضمن افراده فاذا لم يكن للشيء اجزاء
لم يكن الطبيعة بها كذلك وفيه انه اذا جاز وجود الكلي تطبيقه الوجود وحصصه
فلم يستبعد ان يكون مما كان فرد حقيقي منه جملة كما هو مذهب اكثرهم فان يكون
وجوده وجود الحركة بالاجماع ان يكون له افراد بالقوة كان اولى وبقبول الصورة
اخرى فان صورة شيء لا يبقى لا يخرج اما ان يكون الوجود المطلق وحصصه
من موجودات شيء من الهيئات الاولى بل يعمها من القوة المحض فيتحقق الحركة اذا
لم يكن للحركة في الوجود فرد منه بالفعل لم يكن موجودا فظهر ان الاول
فيه ان يكون لها في كل ان حصة من الوجود لم يكن له فيض والا لم يكن الا حركة
فاذا لم يكن لتلك الحصص بالفعل لم يكن موجودا ايضا فظهر ان المراد بالافراد
التي حكم بها ان يكون بالقوة فيه الحركة ما يتناول الحصص ايضا فتامل
والسر في ان يكون موجودية الشيء انما يكون بذاته او بما هو الاصل في تحقق
الوجود فيه ولا يصلح به فان الوجود من الاعتبار ان العقلية والاتصاف
به انما هو في الشيء كما علمت مرارا فيجوز ان يكون الشيء موجودا مع ان لا
يكون متصفا بالوجود ولا متحققا فيه الوجود بل مع اتصافه وذلك التحقق ايضا
صح ان يكون موجودا مع كونه افراد الوجود والاتصاف بها بالقوة بطريق
اولى والجواب ان القوة والفعل في افراد الوجود ليست بحسب تحقق تلك
الافراد والاتصاف بها حتى يرد ذلك بل بحسب حيثية استعداد
طرف الوجود فان الشيء ان يكون موجودا في الخارج فيه بالفعل اذا كان فيه
بالفعل بحيث يصح اتصافه بالوجود فيه واذا كان كمسبوق بعدم تلك القوة كان

موجودا

موجودا بالقوة وثبوت هذه الحيثية في طرف لا يكفي في الاتصاف فيه بل لا بد
من ان يكون مجموعه فيه بالعارض كما سيأتي تحقيقه انشاء الله فقد
تحقق انما يتحقق بالفعل على الحركة بالتوسط بين تلك الافراد الى فان ثبت
انه يتم بها ان افراد الحركة متواترة متوسطة بين الحركة فيها كيف يلتزم
انه ليس كذلك فليس بحركة وترتيب الحقيقة وما ترى هذه الاثار هو الطبيعة
الفعلية في ذات الصورة المتوسطة اعني نفس حيثية التي لا تكفي فلم لا
يجوز ان يكون التوسط كذلك فيه وانما قال من هذه القوة وحصصه
الفعلي لئلا يتوهم ان المراد بها القوة والفعل فيه واذا لا يستلزم جريها كيف
مع التقييد بقوله ثم السيد السند وحاصل الكلام ان التوسط الذي هو ليس قوة
فيه ولا فعلا هو التي متوسطة الحركة بل الحركة بل قوة مرتبة من الفعل كيف
لو كان بناء من صدور الشيء فيه وجود تلك القوة بالفعل وهذا معنى قولهم
في تعريف الحركة انها كمال اول لما هو بالقوة كما عرفت مرارا وما ذكره من الكوب
بنحو الشبيه بشهود عاصي الحركة وهي ان المتحرك منا الابن مثلا وان كان
له من مبدأ الى منتهاه ابن واحد فلا حركة لمعنى الابن بل يكون
مستقرا في ابن واحد من منا الحركة من آن واحد فقد اقتضت حركة ابن
المستقر فلا يكون في كل ابن الا آن واحد انفكاك الابن الا انه لما يتعاقبه
متتالية غير متناهية الانات وهو باطل واما مقاصد زمان لم يوجد في تلك
الزمان الشيء من تلك الابن فيلزم انقطاع الحركة وهذا من سبب
لو كانت ذات الانات فانا نختار ان الحركة ما دام متحركا لم يكن الشيء
من القوة التي تحركت فيها بالفعل حتى يقال انه واحد او متعدد وانما يتصف
بالفعل على الحركة بالتوسط بين تلك الافراد ثم لا افراد متعددة بل غير متناهية

بالقوة والعرض لا يتصف بالقوة بالنسبة الى الماهية والمادة وكيف يتصف ولكن لا
يمكن ان يفرض فردان متماثلان بل ما هو فرد من فرد الافراد المفروضة
الا ويمكن ان يفرض بينهما افراد غير متناهية فيلزم ان يكون الحركة
وقد اجاب في الحواشي بانه يقال ان للحركة غير مبدأ المسافة لا منتهاها فرداً
واحداً من الفرد التي تتحرك فيها مستمراً وكونه متوسطاً من المبدأ والمنتهى
غير مستمر يختلف بالنسبة الى المبدأ والمسافة وبتعدد المسافة يتعدد وكما
تعدد المسافة وكيف الفرض كذلك تعدد افراد ذلك المفروض
وكما انه لا يمكن ان يفرض في المسافة فرضان ليس بينهما مسافة
لا يمكن ان يفرض في ذلك الفرد فردان متصلان بل كل فرد من فرضين فيه
يمكن ان يفرض بينهما افراد غير متناهية اه والاظهر ان القول بان الحركة
الكيف مثلاً كيفية واحدة متصلة بسيطة غير قابل للحركة لا منتهاها مستمر ابداً
ثم بناء على ذلك يكون المقدار حيث الحركة الواقعة فيها وليس كذلك اذا
معنى الحركة الامر المتصل في صفاته على سبيل التدريج والشك ان المتغير
المتصل ليس غير جنس المتغير والمتصل لان المتصل حال نسبة اضافية اليه
ليس كذلك فاذا كان المتصل نفس الحركة هذه المقولات لم يكن منها جنس الحركة
الواقعة فيها ولكن توجيه كلام هذا الفاضل يمكن وبان بعض عبارته
كان مشعراً بان المراد هنا للحركة التوسطية لكن بعض غير يشعر بالحركة بمعنى القطع
والحركة التوسطية هي الحالة الحاصلة من اجزاء متصلة واحدة منطبقة على
الزمان بكون فرداً منها يتغير المقدار التي يقع فيها الحركة وهذا هو المراد
بقولهم ان للحركة فرداً واحداً من مبدأ المسافة الى منتهاها فان افراد
المقدار الانية انما يفرض فيه وكما يستفاد انه المراد بكون الاجزاء المفروضة

فيه

فيه مختلفة بالنوع فاحاصل ما قول الشيخ في اشتداد قوله ويلزم ان يكون
معنى ان الحركة ما قوله ان كان في الوضعين ان يحصل اجمالاً الصورة
ان يحصل اجمالاً للحركة فيه فرداً اي فيه قوله جوهر اخر الذي فيه والجوهر
الذي فرض الحركة فيه من فرداً اجزاء بالفعل ليس بالفرض ايضاً ولكن توجيه توجيهين
الاول ان الجسم يرجع فاما هو عبارة عن الصورة وهو الجوهر الذي يكون جوهر موجود
بالفعل يعني ان يكون صورة في قوله موجوداً بالفعل فيكون صورة الاخرى
قوله يكون للصورة في ظرف مضاف اي يكون ذا الجوهر موجوداً بالفعل ليس
لا لفظ الصورة حتى يلزم تأنيثه والثاني ان يحصل الجسم جوهر اجمالاً للحركة
وجوهر يكتسب ظرف مضاف الى قوله الصورة وهو لفظ ذي الجوهر فالمراد
الجوهر فرض للحركة فيه فرض الحركة فيه فوجه ان الجوهر الاول ما يتحرك الحركة
الحركة وقد يجوز ان اي جوهر ان اخر ان وصار مصدر من نفس الامر
الحاصل الجوهر الاخر الجوهر الذي فيه الحركة وسقط الكلام لا الحركة من الجوهر
الوسط لا الجوهر الذي فيه الحركة حتى يلزم ف الجوهر الوسط وصدرت بعض
اخر وكذا قيل المراد بقوله الجوهر ان الجسم والوسط وهي الحركة الصورة
بالفعل وقوله فيه حاصل موجود لا وقت حصول الجوهر الكائن حتى يصير
الحاصل موجود لا وقت حصول الجوهر الكائن فان حركة اذ قد عرفت
ان الحركة يستلزم ان يكون للمتحرك في كل ان يفرض فرد من المقدار التي فيها
الحركة يكون له بعض ولا يجد والكائن اذا كان كذلك لزم تعدد التحرك
ضرورة ان الجسم في الصورة بصورة مخصوصة مشاركة لما في صورة
اخرى لم يكن الحركة واحدة بالشخص وهو خلاف الفرض وفي كذلك فيه والكلام
فيه كالكلام في الجوهر الذي فرض فيه الحركة وكيف وجب ايضاً الاول ان

الكلام لا يجوز الوسط حتى يلزم تحقق الجامع الغير المتناهية بالفعل في عدم سلسلة الثابت
بكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين في عدم تحقق الحركة ايضا والثاني انه قبل
الكلام لا يجوز حتى يلزم عدم كون الحركة شخصا ما غير متعينة الحركة لا متناهية بل الحركة
ما يمكن ان يفرض يكون مستحقا اخر والتحقيق انهم ان اراد ان الاجماع
الكلام يحتمل الجهتين الاول ان يكون مشاره لا الجواب عن النقض الثاني
بان توهم الذات تنحل الى امرين احدهما ان يكون بحيث نفي توهم بسيط ما الثبوت
والثاني ان يكون بحيث نفي توهم ما العروض والنقض انما يرد على احد الوجهين وهو
الثاني لا على الاول حتى يجيء ان النقض جيد لا في محله اشتمال الجزء وهو ان يكون توهم
ما بالذات غير نفي توهم بسيط ما الاثبات وايده ما ذكره الشارح المحقق والتحقيق ان
الظاهر ان ما قال هذا ايضا يخرج الكلام لما ذكرنا من الامر الوجهين وهو
النقض على احد الوجهين دون الاخر فانه ان اراد ان لا يكون نفي توهم الوجهين
مستفادا من لفظ بالذات فهو غير ان توهم الوجهين من محض لا يوجد لم يحصل
الوجه الاول من المسلم ان عدم كون نفي مستفادا من لفظ بالذات ينافي ما جعله النقض
المقبول وتقريره لا يصح وما ذكره الشارح المحقق ان عدم كونه مستفادا من لفظ بالذات
مما يدل فيها بالضرورة ان يقع بالنظر الى عدم كل جهة من العقل والمادة فيه شركة
شان الواجب الشرعي ما ترتب عليه الحق بالعبد وشيء من ما يتعلق بكل ذلك
يرد عليه النقض بالنفي واشار قاس والثاني ان يكون بنية منفصلة
انما يدفع ذلك اذا اراد ان يشاء الشرع بالعدم وما يكون ذلك اذا قدر
النقض فالنقض ... وبيده ذكر ما يدفعه صحيح الى الحق ان الجزء
ان العدم هو محض الشرعية وموصوف به بالذات وما ذكره الشارح المحقق
منه فهو بان البديهي كما بان ذاتا كان النافي شرعا حيث استفاد العدم

فالحقيقة الاخر هو ذلك الامر العدم غير ذلك ثم الامر التي عليه غير ان اراد ان
غير عدم العرض لكن لا يستفاد من اراد بالذات بحيث كون ذلك الاول النفي
بوجه اخر فالمستفاد الى غير ما يكون المستفاد ما يكون جنسها ما يجيء ولكن ما ذكره
ما يجيء المستفاد ... والله اعلم الفائدة الثانية ان قدمي ما قال ان
قد حصر المتكلمون الى قالوا ان كان مشتركين في جميع الصفات النفسية
فان امتنع ان يتميزا ايضا ما فهو واحد غير حده واحد فالصدان والا
فلمخالفان غير جواز الصفات النفسية مثل في الذات دون معنى زائد عليها كما
الذات بذاته ان وبجانب المعنوية هي ليس في معنى زائد على الذات
كالحيوة والحركة ذلك لكن انه لا يدل على الجسم ملحوظ من اعتبار الوجود
لعدم عرضا ان قسام المذكورة جميعا كما يجيء بالنظر فهو لم يعتبر القسم لم يحصر ما
ثبت ان ذلك العدم لم يوجد ما هو المصطلح ما والا لم يجيء المعنى فحصلت حيث
من اراد ما يحاذيه والشيء فيه الاحتمال والاشتراك الذكورين واحد لهما غير
ان يعتبر في الوجود الخارجي فقط ما سوى الجنس الثالث لشرعه الوجود غير ما يكون
الاخر والاخر ما يدل غير كحصيل المعنوية ما سوى العدم المقابل الوجود وذلك
ثبت ما يحقق النفي والمعنى المذكور معنا وانه بين الحكم لغير العدم بما سوى ذلك
كالسبب كيف وهذا ان امتنع لذا ايضا ما فهو واحد غير حده
واحد ولا يعني الضدين سوى ذلك كما عرفت عند ... لما عرفت
فيه بعد ما يجيء في ما هو المنتج ودخله وهو ... الوجود مع المعقولات فهو
واحد كما عرفت ان الباعث على ذلك كما قيل لزوم منافاة الامتناع
الوجود مع العدم الثالث وقد مر ان المراد بالمعنوية عدم العدم خلافا
لعدد اراد بالنفي غير موضع ما اي على طريقة الجاز الرسل والخلاف

وتقرير الدليل هو ان الوجود لكل ما عرض لشيء من المعقولات من جهة واحدة
شيء ما هو كذلك بعينه شيء من المعقولات اذ الصدق يستحيل عرضه لما عرض له
الاخر من جهة واحدة وما ذكره الخ ايراد على الصغرى بانها انما تصح اذا كان الوجود
عارضا لجميع المعقولات حتى المتباينات اذ هي بما يكون عارضا لموضوع جميعها من
حيث واحدة وليس كذلك وايضا يرد على تقدير تسليم ذلك ان موضوع جميع
من المعقولات فان العدم المطلق عارض للعدم المضاف مع انه ليس شيئا وشيئا
وايضا ان جميع المعقولات لا سوى العدم المطلق كما تقدم وقوله قلت
جواب عن المتوهم لا عن الاستثناء فقوله لكن متعلق استثناء ولما
المقدر وقوله فلا يصدق شيء من المعقولات لما لا يعرضه واحدة وبانه لا يكفي
نفيا اذ يرد عليه شيء ما يرد على الاول وبانه لا يحصل منه المطلوب وهو ان الوجود
ليس بعينه شيء من المعقولات اذ الحاصل منه ان بعضه ليس بعض شيء
منها وهو لا يستلزم الا الجواب ان يكون لبعضه عارض شيء منها وهذا
الايراد وارد على الاول فان الملازمة بين ان الوجود ليس عينا لشيء من المعقولات
العارضة لمعقول اخر وهو ليس بعض كلام وما الشافي ان الوجود كون ان
يكون بعضه نافيا الايراد عرض لشيء ما من المعقولات كالعدم المطلق العارض لمعقولة
المطلق فتامل فيه ثم انه يمكن ان يجعل الايراد الثاني على الصغرى الثانية وهي
قوله ان ما يعرض ما يعرض له وهو ممنوع منه على الاول ايضا كما ان ما ذكرنا ايضا
الاول وذلك على الاول من التحقيق من شيء على الثاني ولكن ان يقال ايضا
ما كان العدم عرضا لما عرض له العرض من قسم الوجود وذلك الوجود ذاتي
فيكون الوجود عرضا ثم يكون الجمع بين النقيضين ممكنا وانت خبير بانه
ما ذكرت من ان المراد بالعرض هنا ليس ما هو المصطلح عليه في ما تقدم فان

هو ما ثبت لم العرض هو الصفة المصطلح عليه دون غيره ضرورة اذ لو لم يجد الجهة
الخاص بها ايضا فان السواد موجود وصفة قائمة بالجسم فان قوله السواد
شيء وارد بالمعنى ما قوله واما قوله ان الجسم المتحيز وما فيه كالمركب
الخارجي جسم من الثبوت وكثير من شيء اراد بالاختصاص ما قوله
وكثير من شيء بسبب المنع الاختصاص الذي لا يكون من العدم الممكن
عليه ايضا وهو الثبوت وكثير فانه بعض من ما العدم الممكن قطعا وعلى
الصدق من عدم ما قال من ان الثاني قوله بسبب المغير ان كانت داخلة في
المقصود فرد ان المركبات منه هم واخرجنا المغير عن كونها ممكنة وان كانت
داخلة في المقصود جميعا فنقول ان العدم من المغير عندهم هو انه لكن ان شيء
ايضا المركبات الخارجية وان كانت صفة عندهم لكنهم يطلقون عليها لفظ
المنع في ايضا يطلقون عليها لفظ العدم ما الشيء الخارجي العالمية
مطلقا اي الواجب تعالى والمعقول والنفوس الفلكية ويمكن ان يكون المراد بها
الواجب تعالى فان قلت الاول يشبه ما هو على تقدير اسقاطه لا يمكن
شيء من الشيء ما هو من هذا المعنى وكذا ما هو خارج عنه الثاني
ان ايضا لا قوله فلا شك استثناء لكن قوله ايضا والظنون القوة
العدم كما في الوجه تعالى وما الوجود الذهني في الشيء بحيث عليه وهي
الثاني ان لم يوجد ذلك لكن لا يمنع شيء من المتقابلين الذهنيين كما لا يمنع ذي
مسكة قلت كما ان الاول والثاني ان اريد بعدم الاطلاق عدم صحة الاطلاق
فغير مسلم وان اريد عدم وجوده من غير فاضل الممكن ثانيا ومنع عدم العقل
الاول يستلزم العدم الواجب تعالى وهو يستلزم عدم كمنع من شيء
بنوع من الانحاء فظهر صحة المنع الاول وكذا الثاني فان المراد بقوله لا يمكن

بحسب نفس الامر وليس المراد بالمستحيل الذاتي حتى يتأتى بامكان ذلك الامر بالذات
وعدم ذلك الامر بالذات كما هو مستلزم لعدم الوجوب كان مستحيلا كما نص عليه الامر قطعا
كما في الكلام فان الاستلزام فانا نقول اذا ثبت ان الوجوب عرضا له بسبب
ان العقل الاول اذا وجد كونه قديما ولو بامر عرضي فاذا كون رد مع تحقق ذلك
الامر عرضا عام الوجوب ثبت شاء الان يتم هذا اذا ذهبوا اليه وبنا الكلام
عليه من ان الوجوب عرضه صدور المعلول الاول عنه واحد من غير ان يكون
هناك السبب الاضافي ذلك انما يتصور بعد الكثرة عنه كما سيتحقق
مع الحق ذلك العرض والمعلول لم يكن ان هذا انما يتم على مذهب من قال بتعدد القضاء
الا من بني ذلك من القائلين بالوجود الذهني وقال لا قديم بهذا الوجود
اسد كما عليه وغيره من اهل الجواب حيث ان يراد القوة المدركة ما حاصله ان الوجوب
عنوان المتصور بما ذكره في الكشف انما هو في ما ذكره على الكيفية واما
على التقرير فوارد عليها المراد بالمتن مع الحق عنه بعض ما كشف في
قوله وانت خبير بان الخ ان ذات الموضوع من كونها موجودة في الخارج اذ الخارج
كونها موجودة في الخارج بعينها اذ لا تفترق عنه وهو الموضوع فاذا ثبت
وجود النسبة الخارجية بايد الوجود بعينه حيث مفهومه وهو كونه في الخارج
الخارج وتوجد في المراد الخارج الى امر اخر لم يكن ما الكلام مفهومه وكذا
ليس المراد بالخارج هو الخارج مطلقا بل المراد الخارج الى وهنا توجيه اخر
اليها فيما بعد وهو ان المراد بالنسبة الخارجية على الوجه من الذهن ما على الذهن
مطلقا كما اهم نزوا في هذه العبارة ما لا يكون وجوده الا من حيث العقل ان
ما العقل بمجرد الوجود ما تقع العقل فاصدق مطابقة النسبة الخارجية الموجودة
ما الذهن لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحققها

نفسها ما الذهن فانها من حيث وجودها الذهني مغايرة لها من حيث وجودها
ما نفسها وهذا الفرد من المغايرة اعتبر ما يتداول المغايرة الاعتبارية كما فيه
كمون المطابقة وسيجيء تفصيله ثم انه قد ظهر للمحقق والصدر
ما ذكره الخ هنا وفيما بعده ما ذكره الشارح بعد التصحيح والاصلاح تقريرات فحصه
لا يرد على شيء منها ما اورده الشارح ما قيل من ان محل الكلام في مطابقة النسبة الخارجية
ما اجاب عنها اورده بقوله وايضا لما نا نسلم ان محل الكلام مطابقة النسبة الخارجية
النسبة الخارجية ان اراد النسبة الخارجية الموجودة ما الخارج بل تحقق مطابقته
لما ما العقل الفعال وهي لا تستلزم وجود النسبة ما الخارج اصلا وان اراد الخارجية
من المدارك الساذجة فلم لكن لا يلزم ما اورده من ثبوت المحمول ما الخارج
فتحقق ان هذا التقرير بعينه كما ذكره وفيه تحقيق لان ما ذكره عاريا بطلان
ما اختاره من التقرير بانه فانا نقول كل واحد من العقلاء يعرف ان قولنا الشيء
المتقدم محال حق وصدقه مع انه لم يتصور النسبة الخارجية بالمعنى الذي
اجمله اصلا مع انه يتصور بالكلية الخ فلا رجحان لما اختاره وبني عليه مراده
على ما ذكره هذا القائل وله ان يقول كما التقريرين مشترك ما البطلان لكن
على ما ذكره لا يرد ما اورده وعلى ما عليه وهان له واقعا لا يراد وبقدر
الامكان وقوله قال بعض المحققين الخ اشارة الى جواب اخر بان ما ذكره
انما يلزم لو كان المراد بالنسبة الخارجية النسبة الموجودة ما الخارج وهو لم
لم لا كون ان يكون المراد النسبة التي كذا العقل من الطرفين بالعاد
الجزئيان من غير نظر الى كونها موجودة ما الذهن وحصل ما اجاب به هذا
بطلان التقرير ويرد عليه انه مشترك لما من بطلان ما اختاره بقبول
ما الحق عنده فلك ان تقول مثل ما قلت انفا ويمكن ان يقال

ليس مقصود المنطقي بهذا القائم ترجيح احد تفاسير الصدق والصدق في الكتاب وغيره ما ذكر
في الموضع بقاء الشك وايراد الاشكال بانه يكفي تفسير الصدق بوجود ما يطابقه
وهذا لا ينافي كون بعض التفاسير اقرب الى السبق فتامل قوله ان لم يفسر
الخبر الخ اقول ان اشار الى الشك بالفصل المتقدم فان الخبر في تفسيره
القائل هو النسبة المذكورة من حيث انها مقتضى الفرد والبرهان والمنطقي
وذلك كان الكل النسبة مقصود لكن المقصود لا يحتمل النسبة الا ما قال انه
من حيث انها مقصود الكل العاقل او مطابق لتلك النسبة من حيث انها مقتضى
الفرد والبرهان او غير مطابق لها لنسبة خارج هذا المعنى هو النسبة التي مقتضاها
الفرد والبرهان فلا يكون النسبة الماخوذة المذكورة على هذه كونها
مقتضى الفرد والبرهان خارج كونها نفس الخبر لكن لا يخفى ما فيه فان معنى
قولهم الكلام ان كان النسبة خارج مطابقة او لا مطابقة فمن ان كان النسبة
من حيث كونها مقصودة للعاقل كونها مقتضى الفرد والبرهان
خارج كونها كذلك فهو لا يقتضي ان يكون النسبة الخارجة خارج ما هو
بحكم الجنسيات والبديهيات بقوله وهو اما ما في الفصل ان الشك اراد
في تحقيق هذا القائل لا يكون ذات النسبة التي هي مقتضى الفرد والبرهان
او ما من حيث انها مقصودة للعاقل خارج فهو اما يكون كذلك لو كان الخبر
في غيره صادقة من شيء اصلا ليس كذلك كما مر وان اراد انه لا يكون
لا من حيث انها مقتضى الفرد والبرهان وهي الجنسيات فهو مسلم
لا محذور فيه اذ ليس مما يقال انه مقتضى كونها وارد بقوله خلاف الظاهر
حيث المعنى فهو يرجع الاختلاف الى لفظ وجه ان تفسير الخبر
بهذا المعنى يجب كون صدق النسبة من حيث انها مقتضى الفرد والبرهان

عبارة عن كونها نفس الخارج لا كونها مطابقة له مع ان خلاف المشهور
بحسب ان المراد الخارج عن مشترك الادراك وجزء العقل الفعال وهو
الفرد والبرهان وليس الغرض منه وما ذكره الشارح هنا على تحقيق القائم على
هو منع ما ذكره من ان الخبر لا يكون الا استحالة بين المفهومين
لشركة الاستحالة التي هي تحقق نسبتان والحكم الخارجية ويقصد بمعنى المطابقة
ما ذكره من ان لا معنى وجود النسبة في الخبر وهو الذي في بعض الحواشي
واصل الشارح هنا ثم قال ان المراد ما ذكره والقائل
مناف لكلام القوم في تفسير الكلام لا الخبر وايضا اظهر من هو ان ذلك
يقتضي وجود النسبة التي يرد بها لا يصلح كون شيء وهو ان ما ذكره
الشارح تحقيق معنى الخبر واجب اكمال تعريف الصدق والكذب على وجه يشمل
الخبر ما معنى الخبر والمطابقة وما معنى المطابقة عن الكذب وهو الاشتراك بين ما يدل
عليه قوله ان يقع الكذب على الخبر والخبر لو كثر تحرير والكذب والاشتراك
صحتهما لزم ان يكون القول الشارح الحاكي لما حاصل تحرير القول الجواهري الحكم
في قوله مطابق للخبر فيكون قصد التعريف الخبر على ما ذكره متوقفا على معرفة
الصدق والكذب فيلزم توقف معرفتهما عليه فيلزم الدور والجواب
هو ان الخبر بكذا يتوقف على تصور الصدق بوجه الخاص من جميع ما هذا وهو
بديهي واما الصدق بكذا مناف لما صرح الشارح من ان لا يكون
حقيقة الشيء بكذا حضورا جزئيا بوجه اللهم الا ان يقال انه كذا الصدق
وكمل المقصد حاذر تحرير تعريف اللفظ فليتفكر فيه اي ثبوت الذي
هو الموضوع بالحكم ايضا ان يجعل الخبر راجعا الى ثبوت او ما يعتبر
المنع من ان الحكم المقدمة الثانية وتوضيحه انه اذا ثبت لشيء صفة

بحكم المقدمة الاولى انما يثبت لب فيكون الحكم المقدمة الثانية ثابتا في نفس الامر وذلك
يستلزم ثبوت ثبوت اي ثبوت نفس الامر وما ذكره وانما صح ما ذكره الماتن
لانه اقرب الى الظهور على المقدمتين فقوله لو ثبت لب لصدق ثبوته لا قوله فيكون الثبوت
ثابتا في نفس الامر توضيح لقوله ان لو ثبت لب لصدق ثبوته لا قوله فيكون الثبوت
الحكم بانه ثبوته ثابت وقوله ثم لا يخفى ان ذلك لا قوله فظهر ان التسمية بوضع
لقوله وذلك حكم لا قوله ولكن الجواب على تقدير ان يراد بالثابت في قوله فيكون
الحكم بانه ثبوته ثابت لغيره وقوله ثم لا يعبر بانا لا يشار اليه بقوله وسقط الكلام
اليه وعلى هذا يكون هذا الكلام من الشيخ على وفق ما ذكره بقوله لانه عبر
بالحكم بثبوته ثابت فان قلت لا شك ان ما ذكره الخ بقوله وذلك يستلزم
ثبوت ثبوت ثبوت اي ثبوت نفس ذكر الشيخ بقوله الثبوت ثبوته والمقدمة
الاولى يكون ثابتا بدليل عدم كلامه فالحاجة لما قوله والاصح الخ بل الثبوت
بالمقدمة الثانية فيكون ما ذكره عند نظره فالجواب منع كفاية الحكم
المذكور بل فان كون ثبوته ثابتا له في نفس الامر بدليل قوله وذلك
اي كون ثبوته ثابتا يستلزم الخ وانما ثبت المقدمة الثانية فيما بعد نفس
فيه ثم يجوز ان المقدمة من المقدمتين لا صحت ذلك اذ فيه ما يلزم من المقدمة الاولى
اي كون الايجاب لا ثبوت امرا لا غير قوله فالحمل ثابت توضيح لقوله
بل فيه ثابتا من الاستعارة قوله والاصح الخ اذ لم يصدق ثبوت
ثبوت لب يصدق انه نفس فيه ثابتا له ولم يكن الثابت الذي هو
الحمل ثابتا لب لم يكن ثبوته ثابتا بحكم المقدمة الاولى وهو وجه ان يسمى

ب

بحكم المقدمة الثانية وهذا كما لو كان زيد كاتبا فصدق ان الكتابة ثابتة لزيد
الا صدق انه مسلوب عنه واذا اصبح الكتابة على زيد لم يكن زيد كاتبا
وانما لم يتوقف ذلك على التوضيح لظهوره من عبارة الشيخ وكون العرض من ضبط
الدليل كيف يكون المعدة فيه المقدمتين الكبرى من ظهوره لكنه عبر كما
المقدمتين بانا اثبات المطلوب مع عدم كفايتهما فيه لان ما يفهم من كلام الخ
ان حمل ثبوت الثبوت اللاحق للثبوت الثابت على الثبوت الثبوت الثابت
بانا بحكم المقدمة الثانية وقوله فظهر ان التسمية بالثبوت مع الخ
وهو تحليل لما ذكره الشيخ حيث قال بحكم المقدمة الثانية بحكم الثبوت
السابق على هذا التقدير وفيه ما ذكره الشيخ من الاستدلال على قضايا
الشيخ ولفظه كبرى فالمراد من التسمية بالاصح لقوله وسقط الكلام عن الثبوت
اللاحق في يوم تحقق الخ لانا نقول ولكنا لا نسلم ان لو كان المراد
الثابت بانا قوله لانه عبر عن كل من تلك الثبوتات الثابت بانا نفس الامر
الثابت بانا نفس الامر ليس كذلك بل المراد الثابت لغيره وهو الثبوت
اللاحق بانا قوله وذلك حكم ثبوت الثبوت اللاحق الثبوت لغيره
وهو ليس الثبوت اللاحق بانا كلام الخ الاصل بل الثبوت اللاحق بانا كلام
عن الثبوت السابق بانا كلام الخ وهو الثبوت بانا نفس امر غيره
عن الثبوت اللاحق بانا قوله وسقط الكلام لا الثبوت اللاحق بانا
من غيره اخرى فانه ليس هو الثبوت اللاحق المذكور اولا بل هو الثبوت
بانا نفس امر غيره ثبوت الثبوت السابق لا مرة بانا قوله ان الثبوت السابق
ثابت بانا نفسه وسقط الكلام الخ اي قال بعد ادعاء ان ثبوت الثبوت
السابق ثابت لغيره وهو الثبوت السابق وذلك حكم ثبوت الثبوت

الاتي اي الثبوت لغيره للثبوت السابق اعني ثبوت الثبوت السابق في العلوم الجزئية
الغير الكلية المتغيرة الثانية فاندفع الحق وزيت جميعا ومعنا توجيه اخر على تقدير
صحة الخبر لا قال المحقق الدواني ومنه قوله الشارح بحث ان هذا شقاق
الحكم لا الموضوع جواب سؤال مقدر وهو ان قال لا نسلم انه يكون يلزم
بعض المعلومات لعلمها جميعا لا يحتاج الى واسطة لزوم بعضها احتمال ان يتوصل
اليها الا بالبعض الاخر البين لزومها انتهى الظاهر ان يبدل الحق بالمستلزم
لان الاستدلال بالمعلول على العلة يتوقف على استلزامها لها لا لزومها كما لا يخفى
هذا الكلام المحرر وما كتبه بعده هو هذا اقول اعلم ان قول الشارح لا نسلم
بعد العلم بالحق وجهين الاول ان يكون ايرادا على ما ذكره في مبحث
الكلي بان لا نسلم ان الاستدلال من احد المعلومين على الاخر العلم بصدوره عن علة
واحدة كان الاستدلال بالعلة على المعلول لا بالمعلول على الاخر مطلقا والثاني
ان يكون تنبيها اخر لدفع ذلك الاحتمال غير ما ذكره بقوله فتعرف ان مجرد العلم
الخ ما ذكره في الاستدلال المذكور لا بد من العلم بصدور المعلومين عن علة واحدة
اي العلم بتحقق الصدور بعد العلم بتحققهما كان الاستدلال بالعلة على المعلول لا بالمعلول
على الاخر فلم يكن الاستدلال بالمعلومين على الاخر استدلالا مستقلا بل راجعا
الى الاستدلال بالعلة على المعلول وقوله لا نسلم انه يكون الخ يصلح ان يكون
جوابا على الوجهين وتقريره انه قد يكون في الاستدلال من احد المعلومين على
الاخر لزوم بعض المعلومات لعلمها جميعا لا يحتاج الى واسطة لزوم بعضها
اي بعض المعلومات لبعض الاخر لا لزوم بعضها لعلمها كما يتوهم ولم يعلم
اتحاد علة ما ذكر اتفاقا حتى لزومها واحد معلوما عند العلم منه فانه يعلم منه ما
يتوصل اليه بالعلم بصدور المعلومين عن علة واحدة وهو لزوم بعض المعلومات

لبعض لا لزوم بعضها لعلمها حصلا لتوصل اليها لا لبعض الاخر البين لزومها
اي لعلمها وقد علم مما ذكرنا الجواب حيث قال والجواب انه كما ان العلم
بان الاوسط لازم للاكبر الى ان الكبرى على الاحتمال الثاني اي الحد الاصغر
لازم لاحد المعلومين للاخر فيعتبر ان هذا الاستدلال المذكور قد يكون الكبرى
نظرية يحتاج الى الاستدلال بعد الاستدلال اي فانه ما يلزم من اشتراط الامر
المذكور كون الكبرى نظرية ذلك الاستدلال كذلك وهو توهم لا يخفى وجه
الحسن حيث اجرى الكلام على الجواب على وجه يشمل كون الجواب فان قوله
قد يكون اشارة الى ان نظرية الكبرى ناشئة من الاستدلال السابق بل
الاوفات حيث اشار بامكان لزوم نظرية الكبرى من اشتراط الامر
المذكور فان العلم بصدور المعلومين عن علة واحدة غير العلم بتحقق الصدور
وصلاحية الصدق اذا اتضحت ذلك ظهر صحة ما ذكره المحقق من
ان الظاهر ان يبدل اللزوم بالاستلزام اي في قوله لزوم بعض المعلومات
لعلمها لان الاستدلال بالمعلومين على الاخر لتوسط العلة اي كمال العلة
في التصديق بالكبرى في هذا الاستدلال يتوقف على استلزام المعلول علته
على لزومها لا لزومها لها بيان ذلك ان مراد الشارح على ما قرره بعض المحققين
في قوله لزوم بعض المعلومات لعلمها هو الذي جعل الصغرى في
الكبرى اصل الدليل وذلك لان المراد بعض المعلومات في قوله لزوم
بعضها حصلا هو الذي جعل الكبرى في اصل الدليل فان الواجب على ما ذكره
الشارح لزوم الاكبر للاوسط دون العكس وقد حكم بمغايرة هذا البعض للبعض
الاول حيث قال لبعض الاخر البين لزومها فعلم ان يكون البعض
الاول هو الذي جعل اوسطا في اصل الدليل وظهر ان الاوسط في اصل الدليل

الصغرى وليس الكبرى فيكون البعض الاول هو الصغرى المستلزم للمعدوم
لزوما عاديا فانه كما يجب كون الاوسط جزءا للاكبر كذلك يجب كونه جزءا
للصغرى فيكون احد المعلولين مستلزما للعدم وهو الذي جعل اكبرا واما قال الفاضل
يمكن ان
يقال ان ارادة بعض المعلولات من الوضعين شيئا واحدا وهو الذي جعل اكبرا للمكرر
المستفاد من قوله بالبعض الاخر ليست من البعض الذي ذكر من
البعض الصغرى في قوله وانه يلزم بعضها اي لزوم بعضها بعض فان المقدم
من حكم الذي ذكر يكون خلاف الظاهر لا يخفى كيف هذا يصح ما يحقق هذا المقام
الذي استصعبه الاقدام واتسع الوهم والتبس على اكثر الانام وبعض الناظرين
من الاعلام في بيان الكلام على الوجه الذي قررناه فاشكل عليه الامر فانه توجيه
كلام الشارح هذا ان قرر قوله الاتي على الوجه الذي قررناه ورد وناقض
تطبيق ما ذكره بقوله لانا نقول لما في الجواب المذكور اولا من جواب قد عرفت
انتفاء انه لا يمكن ان يكون هذا الاستدلال مستدلا لا من احد المعلولين على
كيف وهذا النوع من الاستدلال ليس استدلالا مستقلا من حيث انه استدلال
بالعدم على المعلول وقرر الجواب بانه لا يمكن القول بان هذا الاستدلال كيف
وهم حرجوا بان لزوم بعض المعلولات لعلتها بين ولزوم بعضها لها
لا يمكن اكتساب الا من البعض الاول فان الاستدلال باحد المعلولين على
متحقق ومصحح بين لكل منهم فلا يمكن تعيينه بالكلية توجيه ان صح
موضوعه تمام الجواب الحق وارتضى توجيه كلام الشارح الاخر وجعل الاخر
فيما يتوجه عليه ايضا واقول كيف يحمل قوله ولزوم بعضها حقيقة على ان المراد
لزوم بعضها لعلتها ولذلك حكم التصرف تطبيقه على ما هو الجواب والا

نفسه

نفسه اذا حمل على ان المراد لزوم بعض المعلولات لبعض كما ذكرنا على تقدير نهاية
دقة وغاية الحسن وشموله ليس يتصف على انه يمكن ان يحمل كلامه على ترتيب الجواب
غير ما ذكره بجعل الضمير كما يشاء ويقرر الجواب كما قرره هذا ناظر ولا يلزم شيء
من الايراد من على ما فهم ايضا فان حاصله لا العدم الذي يستلزم ما اورد
على المحشر المحقق ان ما ذكره من تعيين الجزء بالاستلزام غير صواب اما اولا
فلان كلام الشارح ليس في الاستدلال من احد المعلولين على الاخر كحمل العلة
والاوسط بل حمل العدم الصرف وعرضه ايراد الاستدلال من غير كون هذا
التعيين حتى لا يجزم بطلان هذا النوع واما ثانيا فلانه على تقدير تسليم ان كلام
الشارح ما ان الاستدلال من احد المعلولين على الاخر كحمل العلة والاوسط الا
انه لا يلزم من كون احد المعلولين مستلزما للعدم وهو الذي جعل اصغرا كذلك
اجب كون احدهما لازما لها وهو الذي جعل اكبرا بل انتفاء الجزء من مستلزم
الجزء هنا حاصل ان نتيجة قياسه الكبرى وجعل فيه دون الصغرى اقول
وانت تعلم ان مثل هذا الايراد سوء فهم كلام الشارح فانه جعل قوله لزوم
بعضها على لزوم بعضها لعلتها كما مر وكيف ان كحمل العدم الصرف حتى لكن ان
الكلام توجيه خال عن التعسف واما اصل على ان المراد لزوم بعضها لبعض كما
ذكره فهذا انه فهذا توجيهين الاول فيه ان ارادة كحمل العدم
الصرف والاوسط اجمل ايضا فتى الاستدلال الشارح ليس في الاستدلال باحد
المعلولين على الاخر كحمل العدم كذلك على تقدير صحة ذلك يكون الاستدلال
باحد المعلولين على الاخر كحمل ليس على ارادة الحمل كحمل ايضا وبسيطه ذلك من حيث
ما دليل كبرى هذا الاستدلال على ما عرفت وان اراد بحمله والاوسط ما دليل
الكبرى فيه كذلك لا يخفى ما ذكرنا من تقرير كلامه فان قيل هم لا يحمل

[illegible]

بظهور التبيين في الموضعين فليس مراده ظهوره في الصغرى فقط فائدة
جعل عنوان الحاشية بهذا الاول اذ الظ ان اشارة لما الصغرى هذا كبينا
من الحاشية الثانية عاما مصيبا مسلما مقرنا بالمقصود والمعرف معنونه
معنونه وجعلهم بالله واستفيض منه تمت الكتاب
بعون الملك الوهاب بكرة رابع شهر ربيع
الاول من شهور سنة ثمان وخمسين
بعد الف من الهجرة النبوية المصطفوية

بسم الله الرحمن الرحيم

خير مبادي الكلام ما زين بحمد الله الخالق الانام فنحمده
مصلياً على محمد واعداء الاسلام محمد واله الكرام صلوة
معروفة بالسلام فيقول احوج خلق الله محمد بن احمد
المحقق هذه تعليقات انتقلت من الشرح الجديد للتجريد مشتملة
على فوائد تبصر بها طالبو التدبير جعلنا الله من اهل
التوفيق والتأييد الى الزيادة والتجاوز التوهم موجود فان
زيادة الكم على غير اعداهم قال المحشي في حاشية قيل لم
يرد به معنيان يتناول متعدداً اعني من التفصيل
محبوسة زيادة الكم في الجملة وفيه نظر لان افعل التفضيل
اذا اضيف فله معنيان الاول وهو الشائع الكثير ان
يقصد به الزيادة على جميع ما عداه مطلقاً ما اضيف
اليه والثاني ان يقصد به الزيادة على جميع ما عداه
مطلقاً وهو بالمعنى الاول لا يجوز ان يقصد به المفرد من
المتعدد دون المعنى الثاني اما افعل التفضيل بمعنى الزيادة
في الجملة ولم يرد به فقط فلا يمكن ان يتم مراد المحقق
قدس سره بالزيادة في الجملة الزيادة في معنى المصدر وان
كانت ناشئة عن بعض الافراد وعوضه عن ذلك تفرقوا هم
ان المراد بالكم المفرد الكامل من الذي ازدياد
طبيعة الكم من جميع الجهات على هذا يكون عوضه عن قوله

زيادة الكم

زيادة الكم في الجملة الزيادة في طبيعة الكم سواء كان
من جميع الجهات او من بعضها وهذا هو معنى الصيغة بالحقيقة
وبالحسب المتعارف المشهور واما قيل من ان مراده
بالزيادة في الجملة هو الزيادة بوجه ما سواء كان في اصل
الفعل او في قسم من قسميه لكن لان في ذلك ارتكاب
العدول عن الاستعمال المتعارف المشهور او ارتكاب
المجاز وذلك لان افعل التفضيل او المسمى مطلقاً فلا
يفيده بقيد مثل قولنا العلم مثلاً حسناً والمتعارف من الزيادة
في قولنا الفعل ان ازدياد طبيعة العلم فذلك المعنى اما
ان يكون المعنى المستعمل فيه بقرينة الاطلاق او معناه المختص
وعلى التقديرين يلزم احد من الامرين المذكورين على هذا الوجه
ولا حاجة الى تكلفها في وجه كلامه كما عرفت ويمكن ان يقال ان
في وجه كلامه ان يكون مراده المعنى مراده بيان المعنى المراد
من قوله ان افعل المفرد المستعمل في جميع من معنى الكم
الا الزيادة على جميع ما عداها المراد من لفظ الجميع
المضاف اليه من تقدير ارادة المعنى الاول من المعنى المذكور
منها وذلك الجميع بعض ما عداه كل من الجماعة الذي استعمل في
كل منها صيغة افعل في ضمن الجميع فغير الزيادة في الجملة من
المعنى الاول لا افعل المستعمل في ضمن استعمال الجميع هو الكم
الزيادة على بعض من عداه صاحب تلك الزيادة سواء كان
فيه ايضاً زيادة على جميع من عداه او لا اما من تلك البعض

جميع ما عدا الجماعة المرادة من صيغ الجمع او المفرد الذي فوقه
فهو معلوم مقدر في موضع خصوص سيد المحقق انه اذا اعتبر
الاطلاق يجوز الزيادة على جميع ما عدا صاحبها من الصيغ المفردة
لم يصح ما ذكرها للتعدد وهذا الجواب انسب بعبارته
كما لا يخفى وما قال من ان هذا الجواب مستلزم لاثبات معنى
ثالث للافراد لان الجمع انما يدل على آحاد مقصودة
بحروف مفردة فاذا لم يكن كل واحد من الجماعة مفصلا على
غيره الذي من تلك الجماعة لم يكن الزيادة على جميع من عداه
من اصناف البر فيجب التزام الجزء المذكور منه مع بيان
في المعتبر من كلام المعنيين المذكورين ليس الا كون المفصل
عليه جميع ما سوى المراد من اسم التفضيل سواء كان المراد
واحدا من جماعة كما لا يخفى على الاديب واما القول بان
المراد من صدره ارادة التعدد من افعل التفضيل بتفضيل
ابن الجماعة من حيث هي بدون ارادة تفضيل كل واحد منها
فهو على اطلاقه غير صحيح فانه لا يصح من صيغة الجمع لما مر ان الجمع
انما يدل على آحاد مقصودة بحروف مفردة واما
صيغة المفرد المراد منها التعدد اذا لم يعتبر لها
موصوف مفرد مثل الآل والقوم مثلا كما لا يخفى
على الجميع واما اذا اعتبر موصوف مفرد للصيغة
المفردة مثل الآل والقوم مثلا يجوز ان يراد منها تفضيل
الجنس بدون تفضيل الافراد وان يراد منها تفضيل

الافراد واذا تعلق ما ذكر ظهر فساد هذا القول لان يقال
اذا لم يكن المعتبر في اسم التفضيل الزيادة على جميع ما
كان ان يقسم من معنى مصدره لزم استعمال الجمع وما من
كلمة كون الفاضل مفضولا على الوجه المستحيل او اثبات
المعنى الثالث المعنى المذكور في قراءة والموصوف
اذ كل واحد من الموضوعين بالزيادة اما يكون زائدا
في الاصل المصدر كالكرم مثلا على من سواه فيلزم كون
واحد فاضلا ومفضولا على الوجه المستحيل المستلزم للتناقض
واما ان يكون زائدا على من عدا الجمع سوى الجماعة كما يلزم
الجواب المذكور فيلزم اثبات معنى ثالث وذلك كما مر من
ان المعتبر في المعنيين المذكورين ليس الا كون المفضل
عليه جميع ما سوى المراد من افعل التفضيل فاجاب القسم
ان يراد من القسمين المذكورين في دليله المستلزم اثبات
معنى ثالث للمعنيين واما القول بان مراد السيد من
قوله الجملة جميع المعنيين المذكورين لاصل التفضيل
اشارة الى ان يكون الاكرم بالمعنى الاول وان
يكون بالمعنى الثاني مع كون المراد منه متعددا بتعدد
الموصوف المفرد مثل الآل والقوم وهو من باب التكلف
ولا حاجة الى ارتكاب خلاف ظاهر من غير ضرورة هذا الجواب
فليفرض بكون المراد بالزيادة من الجملة المذكورة في كلام
سيد المحقق ما تقابل الزيادة المطلقة وهو المعنى الاول

من المعنى وان لا يكون المكتوب الا فصل هذا
هو المطلوب فان الشبهة انكره الفصل لا يكون الفصل
بين الخبر والمبتدا بل يلفظ على ويقول فرد ذلك صريحا
ايضا هو بصيرة الاختصار ولا حاجة هذا العطف الى اعادة
في رفعت هذا الانكار بالنقل انما هذا لان على الجزم به
والرجوع اليه واما قوله فلا حاجة يكفي ان يقول ان اعادة
الى رفع انما يحتاج قوله وعلى الزم اجابته على انه يصلح
لسبب اجابته بان يكون الغير في اجابته واجبا الا الله فهو
فقد التبرع بالاسم فوايد هو العلم باحوال المبدا والمعاد
اراد بالمبدا الموجد الحقيقي وهو منحصر في الباري سبحانه وتعالى
اما ان يكون المراد منه الموجد مطلقا او موجد اول ممكن
او موجد الانسان ويحتمل ان يكون المراد به العلة وح
يجب ان يعتبر معنيا الاول ممكن او ان يخصص باول الدوائر
سواء اعتبر بالنسبة الى اول ممكن او بالنسبة الى الانسان او
مطلقا لتحقق في الباري عز اسمه على التقديرات الثلثة ارادة
بالمعاد معاد الانسان فالمبدا والمعاد ليس بمعنيين
الا شيء واحد الا على التقدير الثاني منها اعني الثالث و
السادس وان ارتفع في اعتبار من تلك الاحتمالات و
ان كان بعضها اولى بالاعتبار بعض اللفظ وسوق
الكلام اما فيل فرد من خيال انه جاز ان يكون المراد
مبدا الانسان بان يكون المراد بالمبدا الفاعل

من ان المبدا اشارة الى الموضع احد مقاصد الكتاب
وهو مبدا لجميع الممكنات لا مبدا الانسان فقط فيرد عليه
ان عنوان كون الباري سبحانه مبدا لجميع الممكنات لا يعتبر
في جميع موضوعات المسائل التي تتعلق بالباري سبحانه اثبات
كونه مبدا لجميع الممكنات انما يكون بالبرهان على الاستناد
الى موضوع وذلك المقصد بكفي ذكر الوصف المختص به
واحوال المعاد مما لا يختص بالنفس بانها العقل فان
قيل العقل لا يستقل بكثير احوال المعاد وان استقل
ببعضها كبقاء بعد خراب البدن يستقل بكثير مما يعلم من
احوال المبدا وان لم يستقل ببعضها كالسمع والبصر
وليس كلام الشارح على ما منع لا ورود ذلك الاعتراض فيه
قلت يندفع كل من هذين الاعتراضين لورود الاحوال
ان يحمل قول الشارح وافعال المعاد مما لا يستقل عليه
السالك الكلية او في حكمها لينوجه الاعتراض الاول اندفع
الثاني لان قول الشارح ما يستقل به العقل اعم
بحسب المفهوم من جميع الافعال او البعض فليس في كلام
الشارح ايهام انكار ما يستقل العقل في جميع احوال
المبدا لا يعتبر اعتبار المعاد بل افعال المعاد فان اعتبرت
المعاد فلا يلزم منه الاكذب السالك الكلية في احوال
المبدا فلا يندفع الاعتراض الثاني على هذا التقدير
سواء اعتبرت المعاد او لا هذا اذا لم يعتبر تقابل

اما اذا اعتبر فلا يندفع الاعتراض الثاني فقد فهم انما يكون
في الاشتقاق بعضهم من كلام الفضلاء حلت على تقدير تسليم
ذلك لا يعتبر هذا الاشتقاق في امثال هذا المبحث فلا يعقل
فان قيل حمل اسم الاحوال المعاد مما لا يستقيم على وضع الاكابر
القصد بنوعه الاعتراض الاول والاولى ان يحمل حمل اسم
واحوال المعاد مما لا يستقيم على وضع الاكابر ولا يعتبر
المقابلة لانها غير معتبرة في امثال هذا الموضع ليندفع الاعتراض
من ولا يخفى انه لو قال على هذا التقدير واهم احوال
المعاد مما لا يستقيم لكان احسن ولم يتوجه عليه المنع الثاني
ورد على ما قيل من انه لو قال واكثر احوال المعاد لكان
اظهر ويمكن ان يحمل المعاد المذكور في حمل اسم هما على
المعاد الجسماني لانه المقصود الذي يتسلم الكلام باعتبار
الذات لا في المراد بالمعاد وهو المعاد المبحوث عنه
في الكتاب وهو اعم من الجسماني وغيره كما صرح به في النفس في
مبحث المعاد كما يدل عليه عبارة المتن من جوده وكما يقتضيه
وجوب البعث والعاقبة مبحوث الجسماني من وجه
عند البعض لا كما قيل من انه لا نم ان المبحوث عنه في الكتاب
اعم من الجسماني ولانه لا نم ان عبارة المتن تشعر بذلك
لان المتكلمين المحققين الذهبين الى تجرد النفس مبحوث
كلامهم في المعاد في كتبهم ولا يخفى ان كون المقصود هو لهذا
يجب في هذا الكتاب منها فان الحكم بان قول المصنف

الكتاب

من المهم والموجودية ولهذا قال صاحب الشفاء في واجب
الوجود انه ذات وحد ثم تركيب مركب لماهيته وماهيته ما يستفاد
من المبدأ الاول هو ثابتة وادراك بعقولنا ما لا يخلو من
ما هو مشترك بين الفلسفة والاسلام في جملة ما يجيء في رفع
الايراد الذي يزعمان بين بان العرض على حد ما
ذكر في الكتاب في المقصد الثاني ولم يبحث في علم الكلام
المشترك بين الواجب والجوهر مثلا او بان يقال ان كون
هذه الاستبعاد من الامور العامة لا يوجب ان يبحث عنها
اذ ربما يتعلق غرض معتد به بالبحث عنها على وجه
العموم بل يبحث عن الواجب فقط فان كلا من هذين
الوجهين قريب من الاجود ولا غرض معتد به في ان يصح احدهما
دون الاخر فاختير منهما ما يناسب ورجح واما التفصي بما يلزم
العرض مثلها كما هو في الجوهر وهو العرض هو مندفع فان
المراد بالاشتراك في الحمل سواء كان بالاشتقاق او
بالاتحاد لا بالتركيب فقط في ما يشبه قبل الامور
العامة بالشيء الموجود اذ اكثرها يلزم من هذا الوجه
ان يكون الاحوال الشاملة لجميع الافراد العرض فقط
من الامور العامة وان لا يكون احوال الشاملة للواجب
وجميع افراد الجوهر من الامور العامة بناء على ان افراد
العرض اكثر من افراد الجوهر بكثير في ما يشبه ويماثل
بكل واحد من المقابلين عرض على ظاهر هذا الغرض

يلزم ان يكون كل من مفهومي الممكن والامكان من
الامور العامة وفيه لما اورد كلما يختص بواحد
منها في الامور المذكورة بالذات في الكتاب في بابه
الذي هو فيه سواء كان يختص به اولا فيدخل المذاهب
الاربعة تلك القيود الاربعة في الشبه لذا المراد
المهمة الخصة الكلية فهذا الكلام ليس على ما ينبغي
وان الحكماء بين الاولى ان في الماهية هي خصوصية الوجود
الم وقعت في جواب ما هو سواء كانت كلية او جزئية
ولهذا قال الحكماء ان الاول ص لا ماهية له بل هو
محض الوجود فالبحث عن العدم اه هذا الكلام سند المحقق
ثم ان البحث عن العدم مطلق لكونه من مقابل الوجود
الشطر اوى حيث يرد عليه ما قيل من ان الالزام كون بحث
العدم مطلقا فكيف من شدة يكون العدم الخارجي
من احوال الجوهر والعرض الموجودين من الخارج بناء
على ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت
لا في موضوع ولكون العدم الذهني مطلقا من احوال
الجواهر والاعراض الموجودين في الخارج بل اراد به
ان البحث عن العدم المطلق يفضل اذ ليس من الاحوال
التي تميز الاشياء بالفصل ولا من احوال الممكنة
الثبوت له كما عتبار الذات للتام بين الشبهة
ورفع الوجود المطلق واما قيل من ان البحث عن احوال

العدم

الحكمة يفيد البحث من اصل المبادي لا الاشارة الى البرهان
المعاد الروحاني وهل نصرح الشيخ بالمعاد الروحاني
على انه من عند نفسه استطرادا تكلفان فالف ان للفظ
بل لانه لا نم ان المراد بالمعاد المذكور هنا هو المطلق
المبحوث عنه في الكتاب بل انما المراد منه المعاد الجسماني
الذي هو المتبادر من اطلاق الشريعة وما بقي من انه لا يمكن
حمل قول المص المذكور على ان الحكمة يفيد البحث الروحاني
ليس بشيء اذ الحاصل ان الحكمة يفيد البحث عن المعاد
الذي هو مقصد العدل ولا شك ان الفاعل والمكلف
ليس الا النفس فهو ليس من اثبات المعاد الروحاني
فيفاد ان الحكمة يفيد بحث المكلف وهو النفس في الخارج
الا لبيه اراد به المعارف التي لا يستقل بها العقل بل
يحتاج الى السماع وهي المعارف التي يبحث عن احوال الممكن
اراد بها الافعال التي لا توجد في الممكن سواء كانت خصوصية
به او لا يفيد شهرة اذ استعمال استنباط احوال الواجب الوجود
من الاحوال الممكن المشترك بينه وبين الواجب لا يفيد
لو يفيد الامور التي بعد كما قيل فانه لا حاجة الى شهرة
المذكورة فان قيل ما وجه الحصر المستفاد من انما وكيف يستنبط
التوحيد من الوجوب الذاتي وكذا كون الصفات عين الذات
قلت هذا الحصر انما يكون بالنسبة الى ما يستقل به
العقل ويمكن ايضا ان يقال ان الحصر انما يكون بالنسبة

اما بعد اما تقدير الكلام بالسنتط عن البحث عن
احوال الممكن الا متعلقا بامور خاصة او عرضا ولا متعلقة
بها المقصد الاول في امور العامة الاولى امور الشي
ارجوان يذكر في الكتاب خلافا يرد عدا انه لا يذكر في
هذا المقصد الاحوال امثال المفهومية مما لا يتعلق بها
غرض معتد به عند المص كونها من امور العامة
اي ما لا يخص بقسم او الظاهر الاشتراك ارادوا به
ما صدق على جميع افراد الاقسام الثلثة او جميع افراد القسمين
فلا يرد عليه ان امثال العلم والقدرة مشتركة بين
الواجب والجوهر مع انها لم تعد من الامور العامة
واما وجه النقض الحكم المطلق بالتزام ان كونه من الامور
ان لا يجب ان يبحث عنه اذ ربما لم يتعلق به غرض
فهو من غاية السقوط فان الحكم المطلق قد يبحث عنه في
قسم الاعراض والقائل بان البحث عنه على سبيل الاستدراك
البحث عن ذاته قد غفل عن كون بحثه في حكمه في وجوده
في التعريف الدور واما كون مطلق العلة مشتركة بين
جميع افراد الموجودات فظ فان كل موجود علة لعارضه
الاعتباري ولكونه جنسا وجنس عرض سواء كان محمولا له
اولا وكذا الكثرة المطلقة شاملة لجميع الكميات
الكثرة المتصلة فهي ايضا شاملة لجميع الكميات
حيث هي موجودة تركيبها من الجنس والفصل واما تركيبها

العدم في الامور العامة بحث على الوجود من حيث ان مقابله الذي
هو العدم خارج وكذا اقسام الاشياء بالنسبة الى الامكان و
رجع الاحوال المذكورة الى احوال الموجود باعتبار الوجود
فلا يكون المذكور شيئا فضلا زائدا وتكلف كما لا يخفى قلت
العدم المطلق مكرر بالجواهر والعرض بحث بعد ان الاشياء
هذه الاعتبار اخرا فيها فلهذا لم يذكر هذا في بعض النسخ و
كتب الشارح في شرحه ان البحث عن العدم ليس
استطرادا على مذهب المص المنبه وعن الاحوال المذكورة انها لعوارض
لا بالفصل او بالامكان بالمعنى المذكور لا بمعنى امكان طرفيها
لا يبحث لا يبحث لا يبحث فلهذا قال السيد المحقق قدس سره ان البحث
عن العدم المطلق بفضل واما كتب الشارح على ما سبق فلا دليل
الا على ان البحث عن العدم مطلقا ليس استطرادا واما العدم الذهني
المطلق بمعنى رفع الوجود الذهني المطلق فحكم العدم المطلق من عدم جواز
كونه وصفا للممكن لعموم الوجود الذهني للمعدومات باسرها بناء على ارتسامها
في القوى الدراكة والمبادي العالية ثم قال الشارح اذ لم اراد بالجوهر الماهية
فان قيل هو تعريف العرض ليس على ما ينبغي قلت هذا التعريف انما هو
تعريف للعرض الذي هو جنس له الجنس واما تعريف العرض بما هو مشهور فليس
الا تعريفا للعرض الذي ليس جنسا له الجنس وهذا البحث يقع في المباحث الاتية
فالبحث عن الاشياء اما بعد الاشتباه كسبب الذات سبب جانب الوجوب
فلهذا قال كونه من احوال العدم لا بالغير اذ المطلق الذي دليله
ما قيل من ان ذلك الحكم الغير ما غير سديد وعن الوجوب اما بالوجوب

الوجوب الذاتي ولا شبهة في انه غير شامل للقسمين من اقسام الموجود
فلا يرد عليه ما قيل من ان البحث في الكتاب عن الوجوب الشامل للذاتي
وغيره حيث ذكره لقوله والوجوب شامل للذاتي وغيره لا شك انه
من الاحوال المشتركة بين الستة كالوجود وذكره هناك لا يكون الا
معذورا فانه كما بحث فيه في باب الامور العامة عن الوجوب المطلق
وقد بحث فيه عن الوجوب الذاتي حيث ذكر قوله ويستحيل صدق
الذاتي حيث ذكره هناك فذكره هنا لا معذور والقول
بانه لما كان الوجوب المطلق من موضوعات هذا المقصد يجوز ان
يحمل الوجوب الذاتي هو الذي يعتبر في الوجوب المطلق موضوعا
لبعض مسائله كما يجوز ان يحمل ما هو محمول له في موضوع العلم موضوعا
لبعض مسائله انما يصح ان لو اعتبر لكل باب من ابواب العلم وكل
مقصد من مقاصده موضوع غير موضوعات مسائله بحيث يكون رجوع المسائل
اليه بان يكون نفسه او نوعه كالعلم ليكون ما ذكر في عنوان المقصد
او الباب موضوعا له الذي غير موضوعات مسائله وذلك غير مطابق
للواقع لانه لا شبهة في انه لا يصح ان يبحث عن احوال الانواع الموجودة
في المقصد الذي وضع الامور العامة لانه يعني لا يصح البحث عن جميع
ما ذكر في الكتاب في مسائل علم الكلام الذي موضوعه الوجود المطلق
او المعلوم على اختلاف القولين في المقصد الذي وضع للامور العامة
وهذا الفساد ويتعين ان عنوان الفصل لشيء يعني ان يكون ذلك الشيء
موضوعا لذلك الفصل وح يجوز ان يحمل ما هو منه اعراضه الذاتية عليه
او يفرده بالتفصيل المذكور في موضعه في هذا الفصل ولا يلزم

منه ذلك صحة ذكره جميع مسائل الكلام في المقصد الذي وضع له الامور
العامة وذلك لان في مسائل العلم لا يجب ان يكون محمولاتها اعراضا
ذاتية لموضوع العلم بل انما يجب كونها اعراضا ذاتية ذاتيا او لنوعه او
لعرض ذاتي له واما في مسائل الباب او المقصد يجب ان يكون محمولاتها
اعراضا ذاتية لموضوعه الذي ذكر في عنوانه مع جواز كون موضوعاتها
راجعة اليه بان يكون نفسه او نوعه او الفصل المذكور في موضعه لانا
نقول هذا اصطلاح جديد في الباب لا نذهب اليه وذهب الاكثر
على انه تتبع مسائل ابواب العلوم ومع ذلك يقع له في استطراد
هذا البحث عن الوجوب في المقصد الاول فانه يبحث فيه عن عوارضه
الذاتية كالبساطة ذهنا وخارجا وعدم كونه خارجا عن غيره
وعدم زيادة وجوده عليه لانه يحمل عليه الاعراض الذاتية للامور
العامة فيلزم ان يكون البحث عنه ايضا بحسب الاصطلاح المذكور
استطرادا وفيه فصول منه لا تختص بالامور
العامة اه اراد بها ما اراد للعلم ان يذكره في الكتاب وقد ان
المذكور منها منحصر في هذه الاقسام فان قلت لم جعل للعلة والمعلول
فصلا منفردا ولم يجعل للوحدة والكثرة كذلك بل جعلهما من توابع
للعلة قلت لعل ذلك لاجل تعلق كثرة البحث بالعلة والمعلول
ودقة البحث فيهما وهل ذلك لاجل ان الاستقراء يدل على انحصار
في الوجود والعدم والحوالهما وفي الحيثية واحوالها وفي المركب
من الحيثية والعدم واحوالها وفي العلة والمعلول وانما قدم مباحث
الوجود على مباحث الحيثية فلتقدم الوجودات كلها بخلاف

الماهية كما صرح به الشارح وانما تقدم الماهية على العلة والمعلول فلا مرسار
التركيب فيها وكذا يمكن ان الثابت المعين هذا التعريف لبعض المتكلمين
كما صرح به الشارح الاقدام وقال سيد المدققين كانه لم يرى ان
الثبوت اعم من الوجود والنفي من العدم فهو موافق لبعض المتكلمين
في ان الثبوت اعم من الخصوص وجمهور القوم في ان النفي وهو مقابل
الاعم من العدم ولما كان من المتكلمين المباين للوجود الذهني
كان الوجود عنده منحصرا في الاعيان كان العين مميزا للوجود
عن عداه من ان يثبت نوعه فيكون فصلا للوجود او خاصة له
فتناول التعريف للوجود بذاته كما توهم وكان الثابت بالتقييد
بالعين يحقق الموجود عنده كذلك المنفي بالتقييد يحقق بالعدم
واعترض عليه بان هذا مبني على مجرد احتمال اذ لا مذهب احد
علما ان الثبوت اعم من الوجود والنفي اعم من العدم بل القائلون
بان الثابت اعم من الموجود ذاهبون بان المنفي اخص من
المعدوم فقد اراد ذلك المدقق بالنفي معنى الرفع وهو اعم
من العدم ثم يرد عليه ان القائلين بعموم الثبوت ينسبون الثبوت
لا الى الماهية فاحتمال كون العين مميزا للوجود مما عداه من الثابت
مجرد احتمال بلا وقوع ولهذا لم يذهب اليه سيد المحققين وصرح في
شرح المواقف بان فائدة لفظ العين المتقدم ان المعرف هو
الموجود في نفسه والمعدوم في نفسه لا الموجود لغيره والمعدوم عن غيره
ولا ما هو اعم منهما والتفصيل ان يقال ههنا احتمالات
اربعة للمعرف مما زاد على الموجود المتقدم اما ان يكون

هو الموجود في نفسه مطلقا وثانيها انه الموجود الذي هو في نفسه وثالثها
انه الموجود المطلق مطلقا سواء كان موجودا في نفسه ورابعها انه
الموجود المطلق مطلقا سواء كان موجودا في نفسه او لغيره وعلى التقديرات
الاربعة يحتمل ان يكون المراد بالعين المذكورة في التعريف التي هي
يكون المراد به الذات فههنا ثمانية احتمالات في بادي النظر
والمعتبر منها اربعة لم يكتف فيها المعرف بالاعم وهي السابع
والثامن والسادس والسابع والحق ان الكل هو الاحتمالات
من هذه الاربعة وهو ان المراد بالموجود المعرف هو الموجود المطلق
بمعنى الرفع وهو اعم من العدم ثم يرد عليه ان القائلين
بعموم الثبوت ينسبون الثبوت الى الماهية مطلقا وبالعين اعم
للمعنى فانه اخص بالتعريف في اول ذلك المعنى لا يشتمل
الامر لا يمكن ان يكون عنه لا يكون معلك ان تفسر المعنى بالذي
او بما يطلق بان يعني قول الذي يمكن ان يكون عنه لسلم الاول الذي
يمكن ان يوجد فذكر عنه لفظ الذي او لفظ المعنى ليس الا بالعين
ليبرر توطيه لذكر التحقيق والحاصل ان القول بان المعدوم ما يطلق الشيء
له اتفاق بالعدم او بالسلب باطل فان المعدوم لا شيء محض ليس
له الا عدم الاتصاف وعدم الاتصاف لا يستلزم الاتصاف
بالعدم كما لا يخفى واما الثاني فلان الامكان قد اعداه قيل فيه
نظر لان المواد الثلث لا تختص بالموجود بل يحقق في كل محمول نسب الى
موضوع فامكان الاخبار عنه عبارة عن سلب الضرورة عن الاخبار عنه
وعدمه فان معناه كونه محمولا عليه بالامكان والجواب ان معنى كل

قضية برهانية لا ثبوت المحمول للموضوع او سلب ثبوته له فامكان الاخبار
عنه برهانية لا سلب الاخبار عنه وعدم ثبوته انتهى اقول اذا جعل
الامكان المذكور جهة القضية وحكم بان معنى كل قضية برهانية لا ثبوت
المحمول للموضوع او سلب ثبوته له لزم المصادرة المذكورة بالقوة الدور
والا فاجاب لما تقرر الامكان كما حكم به السيد المحقق قدس سره وحيث ذلك
ما ذكره على شرح التجريد وحينئذ لان حاصل ما يمكن ان يثبت له
الخبر هو عدم امكانه فيقال هو الموجود له الخبر بالامكان وكانه اختيار
لفظ قيل اشارة الى المناقشة بان الثبوت المذكور معنى رابطي وهو
الثبوت النسبي وقد جعل ههنا الى ملاحظة الطرفين والموقوف هو
وجود النسبة في نفسه كما صرح به في شرح المواقف ولعل الشيخ لم يلتفت
عنه بهذه المناقشة ولهذا لم يجعل الامكان المذكور جهة للقضية
المذكورة بالقوة بل جعله مستدلا لقوله ان الخبر عنه كما تقدم
فالعبارة في فصل الموقف القدس الاخبار عنه ممكن ولهذا
فسره بسلب الطرفين في الوجود والعدم اي وجود الاخبار في
نفسه وعدمه ليلزم الدور بل المناقشة المذكورة فان الامكان
اذا جعل محمولا على الشيء مثل قولنا الانسان ممكن كان معناه سلب
وجود الشيء في نفسه وعدمه في نفسه ويعلم ان حمل الامكان المذكور
في النص على الامكان العام ايضا وح لزم الدور في معنى
الوجود والعدم مبني على ان معنى امكان الاخبار هو سلب
العدم وعلى العدم موقوف على معنى الوجود او على ما ذكره السيد
المحقق قدس سره على ما قرره فان قيل حمل الامكان على الامكان

العام في موقف الوجود توهم ان يجيء موجود وجب نحو ملكه غير
موجود فيتوهم امر غير واقع ولهذا لم يحمل حمله على الامكان
الخاص في موقف العدم لوهم انه يحقق معدوم تحت يكون ضروري
الاخبار فيه غير الحمل بما مرتبه واحدة في لزوم الدور ولا يتوهم
امر غير واقع بل يحمل على الامكان العام بعينه لانه يتوهم امر غير
واقع على تقدير تحققه مغاير الموجود كما يتوهم غيره بعينه بخلاف
حمل على الامكان الخاص فانه يتوهم امر غير واقع على تقدير وجوده لا
يندرج تحت المعدوم وهو توهم انفراده وايضا سلب الاخبار
لانه الموجود عن المعدوم فلا يكون امكان الاخبار بمعنى الامكان
الخاص بمعنى الموجود بالذات بل مدار التمييز انما هو سلب
عدم الاخبار فيعين الحمل على الامكان العام الا ولعل الشيخ حمل
الامكان الخاص بعينه لزوم الدور اظهر هذا واما تفسير هذا
التوقيف انه ان اريد بالامكان امكان الذاتي وهو سلب الضرورة
عن الطرفين وهو الامكان الخاص لا يكون ما قاله قول المقدمات
فيه لامكان العلم بها وصحة الاخبار عنها والا يمتنع اتصافها
بها حال الوجود لئلا يلزم الانقلاب وان اريد به مقابل
الاستحالة المطلق فيه لا يكون التوقيف على معالجة الموجودات
عنه على تقدير ان لا يعلم مشروع اما جنس الشق الاول بان
يقال المراد بالامكان الامكان الذاتي وليس للعدم المطلق
اتصاف بامكان المطلوب وهو الاخبار عنه بحسب ذاته وانما يكون
كذلك لو كان له ذات واتصاف بشيء وليس كذلك لانه

ما شيء محض لا ذات له ولا اتصاف له بشيء اصلا فلا يكون وجوبا ولا امكانا
ولا امتناعا فيصح تقدير اتصافه بالصحة الاخبار حال الوجوب لا يلزم الانقلاب
وانما يلزم الانقلاب ان لو كان متصفا بالامتناع حال العدم لا
يقال لو لم يكن المعدوم ممكنا ولا ممتنعا لا يخبر عنه واجاب عنه
ان لا يصح تعريف المعدوم بما يعم الاخبار عنه لانا نقول الشيء مستغاد
منه لفظ ما والاتصاف بالامتناع بمعنى ان للمعدوم
بلا شبهة فتعريف المعدوم المطلق بما يعم الاخبار عنه بلا تأويل با
السالبة كما مر الاشارة اليه بطلانه والحاصل انه ليس في المعدوم
المطلق الا السلب لا الاتصاف بالسلب واما اختيار الشق الثاني
بان يقال المراد بالامكان المذكور مقابل الامتناع المطلق اعني
ما لا يكون ممتنعا بالذات ولا بالغير بناء على ان المراد بالغير هو امر
غير واقع في نفس الامر ولا يلزم من ذلك ان لا يكون التعريف
جامعا كما ذكره وانما يلزم ذلك لو كان المقدر في التقدير المذكور اي
تقدير عدم المعلومية امرا واقعا فان جميع الموجودات معلوم
بوجه ما وذلك كاف في الامكان الاخباري عنها واما الجواب بان
المراد بالامكان سلب الامتناع بالذات والامتناع بحسب ضعف
المعدومية فيوم قطع النظر عنه يكون الامكان بهذا المعنى مستعملا
او لا تكلف لا حاجة اليه بل يكفي في الجواب الاكتفاء بسلب الامتناع
الوصفي كما لا يخفى فحصل مما ذكر ان هذه الاجوبة اخترعتها ما احسن
عندك ولا يخفى عليك ان المعدوم المطلق لا يدخل في التعريف المذكور
اصلا بعد اختيار الشق الاول من الترديد المذكور سواء قلنا ان الامكان

الذاتي مقوم مع الوجود هي ما هو المشهور او رجعناه الى سلب اقتضاء الذات
الوجود والعدم قلنا ان الوجوب السالبة المحمول الاعمي وجود الموضوع كما
توهمه بعض وقلنا ان مع الوجود كما هو الحق لان لفظ الذي او ما في التعريف
المذكور يوجب خروج المعدوم المطلق عنه اذ المعدوم المطلق لا شيء له
ولا الاتصاف لشيء فكما يخرج المعدوم المطلق عن التعريف المذكور باعتبار
الاتصاف بالامكان فيه يخرج منه باعتبار ذكر لفظ الذي او ما فيه
قول الشارح في الحاشية لا يقال الذي يمكن ان يكون منه يصدق على
المعدوم اه اقول حاصل الكلام انه لا اجمال التعريف المذكور بانه
ليس بمانع ولا جامع ولا الجواب عنه اما الاول فلصدقه على المعدوم
ولا يدل عن بيان ولعل عدم ذكر البيان اما لوضوح البداهة
لاجل ظهور البيان من وجوه اربعة احدها ما ذكر سابقا من ان
المعدوم يمكن ان يوجد فيمكن ان يخبر عنه بالامكان الذاتي وثانيها
ان المعدوم يمكن ان يخبر عنه بانه داخل في هذا التعريف او لا وثالثها
ان المعدوم يمكن ان يخبر عنه بانه يصدق الموجود او فرد لمصدقه ورابعها
ان المعدوم يعرف المعرف وما يمكن تعريفه يمكن ان يخبر عنه ولا يخفى عليك
ضعف هذا الاحتمال بكل ما ذكروا واجاب الشارح عن مطالعة المعارضة
بانه ان المقدر الكلي الذي من معنى المراد التعريف المذكور وما يعمه
ولا خفاء فيه عن تحقيق لفظ الشارح لانه حمل في الشرح الامكان
المذكور في التعريف على الامكان الخاص وجعله في الجواب في مقابلة
الامتناع والامكان الذي هو مقابل الامتناع انما هو الامكان العام
ويمكن دفعه بان تعالى مراده دفع الاجمال المذكور عن التعريف سواء

قبل الامكان العام او على الامكان الخاص اما الاول فظاهر واما الثاني
فلانه لما ثبت ان كل ما يمكن ان يخبر عنه بالامكان العام موجود بان يقال
كل ما يمكن ان يخبر عنه بالامكان الخاص يمكن ان يخبر عنه بالامكان العام
وكل ما يمكن ان يخبر عنه بالامكان العام فهو موجود فكل ما يمكن ان يخبر
بالامكان الخاص فهو موجود وهو المطلوب من اطراد التعريف المذكور فذكر
كبرى اي اختلال التعريف المذكور بانه غير جامع ثانيا الى قوله لان
قيل المعرف الذي يعرف عنه يعرف اه وحاصله ان تعريف الفصل حال
المعرف عنهما بالعظمى موجود اي في الذهن ولا يصلح ان يؤخذ هذه الحال
للاخبار عنهما بشيء وهو ظاهر فلا يكون التعريف المذكور فلا يكون
جامعا والمراد وجهان احدهما ان المراد بقول المعرف الذي يمكن
ان يخبر عنه بالامكان ان يخبر عنه بالوجود ولو باعتبار ما ولا شك ان معاني
الحروف والافعال وان لم يمكن الاخبار عنها حال كونها معتبرة بالفاظها
فيمكن الاخبار عنها حال كونها ملحوظة بالذات معتبرة
معنا بالاسماء وثانيهما ما اشار اليه الشارح بقوله في
الحاشية قلنا قد اخبر عنه بانه لا يمكن ان يخبر عنه فيصدق
حد الموجود عليه وما يقال من ان هذا الجواب يشعر بانه
يمكن الاخبار عن معاني الحروف والافعال حال التعبير
عنها بالفاظها مندفع وهذا بعد ان ثبت الاخبار عنه على
تقديرين احدهما هو الاخبار عنه بالذات وهو ليس الا
الصور العقلية اي الموجودات العقلية التي هي المعلومات
بالذات وثانيهما ما هو الاخبار عنه بالعرض وبالسراية

والموجود الخارجي وينزل منزلة ولا خفاء في ان المراد من التعريف
المذكور ان الموجود هو الذي يمكن ان يخبر عنه اما بالذات كالموجودات
الذهنية الملاحظة باستقلال واما بالعرض كالموجودات الخارجية
والمفهومات الملاحظة الغير المستقلة من حيث هي كذلك المعاني الحروف
والافعال والنقض بما كان كونها معبرا عنها بالذات يكون الاخبار
عنها من حيث هي مستقلة غير صالحة لان يخبر عنه بالذات
محققا بالعرض وبالسراية فمراد الشارح قوله في الحاشية قد
اخبر عنه بانه لا يمكن ان يخبر عنه انه قد اخبر عنه بالعرض بانه لا يمكن
ان يخبر عنه بالذات فيصدق حد الموجود عليه لان ما ذكر
من قوله ولا يصدق حد الموجود عليه لانه لا يمكن ان يخبر عنه
وما ذكر من قوله بعده واما انه قد اخبر عنه بانه لا يخبر عنه
فهو اشكال المجهول المطلق لعنه حيث لا حكم على المجهول المطلق
بانه لا يحكم عليه والجواب بالجواب بدفعان هذه الارادة
بل لا اعتبار بهذا الاشعار بعد ظهوره ان هذه الاخبار الاخبار
بعدم صحة الاخبار انما يكون في غير حال المعبر عنه مثل الحروف
والافعال بالفاظها لا يقال كما تقيم المخبر عنه بمعنى المعبر عنه بالمعدوم
المطلق فيرجع الاخبار عنه بعدم صحة الاخبار عنه لانا نقول ان
اريد المعنى بمفهوم المعدوم المطلق او بافراده العرضية فلا
نسلم وجودهما فلا نقض وان اريد المعنى لما هو فرد له
في نفس الامر مقول ليس فرد في نفس الامر حتى يكون مخبرا عنه
بالعرض المعنى المؤلف كما سيأتي كحقيقة الانسان اه

واما الثالث فلانه قد اخذ الكون في تعريف الوجود المرادف
له فيه تامل لانا نقول هذا انما يتم ان يقول الكون الماخوذ
في التعريف اعم نسبي يجمع ثبوت الشيء في نفسه والموصوف هو الوجود
الشيء في نفسه على ما هو الظاهر من عامة المترادف كيف والوجود
مصدر كان ان قصد والكون مصدر كان التامة لا يقال قول
المص بعد ذلك واذا جعل الوجود او جعل رابطة يدل على ان
الموصوف المطلق الوجود الشامل للنسبي لانا نقول للمعرف
ان يقول بعد تسليم ان للوجود معنيين شامل للقسمين انما عرفت
الوجود في نفسه وعلى تقدير ان يكون الموصوف مطلق الوجود
الشامل للنسبي فلا ترادف ايضا بل يكون تعريف الشيء بما يصدق
هو عليه ولا يلزم فساد هذا الا بالشرطين المشهورين انتهى
لانا نقول هذا فيه بحث اما اولا فلانه ليس للمعرف ان
يقول ما ذكره الا اذا ثبت ان الكون معين في قولك
عرفت احدهما بالاخر وعرفت القدر المشترك منهما بما يصدق
هو عليه كتعريف ثبوت المعنى عام لم لا يجوز ان يكون له معنى
واحد هو يحمل هذا المعنى الى الموصوف حال العروض يكون مستقلا
بالمفهومية وقد يحمل الى الموصوف حال العروض يكون مستقلا
بالمفهومية كما يشهد به الفطرة السليمة وذهب القوم فيه وفي
نظائره من الامكان واللزوم وغيرهما كما يجيء تفصيله في الشرح
واما ثانيا فلانا لا نسلم ان الظاهر ان الموصوف هو وجود الشيء
في نفسه واي دلالة للموصوف على ذلك بل الظاهر ان المعرف

هو الوجود المبحوث عنه في الكتاب وهو اعم من وجود الشيء في
نفسه لانه ساير الشيء على ما نص عليه المص واما ثالثا فلان هذا
ما ذكره من الايراد سوء فهم المراد وذلك لان المص بعد حقق ان
للوجود معنى احد ابديهما مشترك حكم بان هذا المعنى قد يحمل
محمولا وقد يحمل رابطة واشار بذلك الى قسمي العقد على الهلية
البسيطة والهلية المركبة ليبني على ذلك اثبات المادة في
قسميها ومنه الى ان المعنى الواحد سواء جعل موضوعا او محمولا
او رابطة هو ذلك المعنى والاختلاف انما هو في العوارض الخارجة
عنه فمن لوحظ المعنى حال كونه موضوعا بنفسه حال كونه محمولا
كان ذلك تعريفا للشيء بنفسه ولما كان الكون اسما لهذا المعنى ايضا
فلو عرف احدهما بالاخر كان تعريفا بالمرادف لما قيل
منه انه في هذا الكلام اقطار اما في قول ليس للمعرف ان
يقول الى اخره فلان منه زعم ان الموصوف دور صريح وعليه
اثبات الدور وصاحب التعريف يمنعه المنع ومطالبة المنع
بالاثبات خارج عن قانون المتوجه فقوله ثبوت المعنى عام
آه ايضا غير موجه اذ هو عين مذهب الخصم اذ لا شك ان
قول المص ان الموصوف مشتمل على الدور دعوى وعدم الاثبات
يكفي في جوابه المنع على انا نعلم بديهة ان المعنى الواحد لا يقلب
جوهرا ولا عرضا ولا اضافة ولا اخر اصلا فان الكيف من
الاجناس العالية واثبات الشيء الواحد لا يعرف بالصفات العقلية
ثم الامر النسبي الذي هو منه متقول المضاف الحقيقي قد يلاحظ الذات

فيكون مستقلا بالمفهومية وقد يحصل له الملاحظة الغير فلا يكون مستقلا
وهو في كلا الحالين متصاف حتى لم ينفر عن تلك المقولة الى غيرها
اصلا مثلا الابتداء والامكان ونظائرهما من مقولة المضاف
ثم العقل تارة ملتفت اليها بالذات وقد يحصل له التعرف
حال الاطراف وهي في كلتا الحالتين يسميه العقل في الحالة الاولى
متوجه لا لنفسها وانما ملتفت لاطرافها متعلقها وفي الحالة الثانية
متوجه لا الاطراف بالذات وانما يلتفت اليها بالتبع فحصل تلك
المعاني في الحالتين موقوف على الاطراف غير منفك عنه لكن التعلقات
بالذات لا يمكن المعاني قد حكم عن الالتفات بالذات
لا اطرافها وهما ان معنى واحدا اذا لاحظ العقل بوجه من الوجوه
كان من مقولة المضاف واذا لاحظ بوجه آخر كان من
مقولة اخرى فحالة شهد الفطرة السليمة بفساده واستحالته
ثم لا شك ان المتبادر من اطلاق لفظ الوجود وجود الشيء
في نفسه فاذا قلت الف دموجود لم يتبادر منه الا وجوده
في نفسه كيف لا وقد سمى الشيخ في الهيات الشفاء الوجود بغيره
بالوجود بالعرض والمتبادر من الالفاظ معانيها التي هي بالذات
لا بالعرض والاستدلال على ان المعرف اعم بانه متساوق
للشيء في غاية السخافة واذ الموجود في نفسه مساوق للشيء في
نفسه فان كل شيء فهو موجود في نفسه وكل موجود في نفسه
فهو شيء بل المساوقة انما يلائم الوجود في نفسه لا الاعم
فان كل الاعم على تقدير يصير رابطة ومن البين ان الشيء

لا يصير

لا يصير رابطة اذ لا يجوز ان يقال زيد شيء قائما كما يقال زيد موجود
قائما فلو كان المراد المعنى الاعم لم يبق للتردد في مرادفته
للشيء وجه لظهور ان معنى الشيء لا يمكن جعله رابطة ولو ثبت
التردد في المراد ومن الفضلاء سيما المعلم الاول ان ليس مراد هم المعنى
الاعم الذي توهمه بل قد صرح الشيخ في منطق الشفاء بان الوجود
مشترك لفظي من المعنى كما سنذكره في حاشية جواهر الشفاء لانه
لقائل ان يقول ان المحسب عنهم منع لزوم الدور لم يحصر في الجواب
بمنع ثبوت المعنى بل صرح بما هو في قوة الدليل ومن قوله كما يشهد
الفطرة السليمة وذهب القوم فيه وفي نظائره والمناقشة في العبارة
ليست من دأب المحصل على ما صدر كلام المحسب ان كون معنى
الكون واحدا هو مذهب القوم ومن ذهب الى الكثرة وجدانى فان
الفطرة تشهد بان للكون معنى واحدا قد يحصل له التعرف حال
الغير وح يكون غير مستقل بالمفهومية مثل قولنا في الفارسي زيد
هست قائم وبود قائم وقد لا يحصل له التعرف حال الغير وح
يكون مستقلا بالمفهومية مثل قولنا في الفارسي زيد هست
وبود ولا يلزم ذلك من ان المعنى الواحد يطلب نحو الملاحظة
بان يكون تارة مضافا صفة وتارة امرا غير اضافي بل انما
يلزم ان يكون المعنى الواحد تارة امرا غير اضافي وتارة مضافا
مشهورا غير حقيقي وذلك ليس بمستنكر كما لا يخفى فاندفع قوله
على انا نعلم بديهة اه وايضا كون المتبادر من اطلاق لفظ
الوجود وجود الشيء في نفسه منه كون التوثيق غير مانع لارادة

المطلق مع قرب المقام الذي هو معنى النسبة اعتبار الوجود المطلق ان
الوجود النسبي فانه انسب بما صحت الامور العامة وايضا لا نسلم
لما قوله بل الساذج انما يلائم الوجود في نفسه فان ذكر الساذج
انما يكون لاجل عدم احتياج الى ذكر قوة هم المراد ولا يحتمل تجويز
المراد كما توهم فليس الغرض تردد في المراد بل انما يكون ذلك
التردد للبعض بناء على التفرقة عن الدلالة التي سبقتها وهي حملتها
ما ذكره هذا القائل كما ان الوجود في نفسه وفي الشيء في
نفسه كان الوجود المطلق مساويا للشيء المطلق وهذا انسب
باعتبار في صحة الامور العامة وايضا قوله بل صرح الشيخ في
منطق الشفاء بان الوجود مشترك لفظي بين المعنيين لا يخفى ضعفه
لمن تامل في المنقول من كلامه فانه قال المطلق انما ثبت من
اشتراك اللفظ ان لفظ الموجود بين المعنيين ويمكن ان يكون
مراده من هذه الاشتراك الاشتراك المعنوي لا اشتراك الاصطلاحي
الذي يستعمل عند الوضع ومن المعنى المعنى الذي هاهنا معنى
واحد لا شبهة الجمهور وكلامه في الهيات الشفاء والنجاة
يدل على هذه الارادة كما يظهر بما سنقله من قريب بل لانه
حاصل كلام القائل الاول انه لمن عرف الوجود بهذا التعريف
ان يدفع كلام المص ويمنع لزوم الدور ويلزم ان الوجود مقصور
محمولي ويقول مرادي من المعرف وجود الشيء في نفسه ومن
المعرف الماخوذ في التعريف وجود الشيء لغيره ولا خفاء
في ان ذلك المنع لا يندفع بمجرد دعوى البداهة الوصفية

وانتساب

انتساب الذهاب الى وجوده معنى الوجود لا التوهم بدون اثبات
ان المعرف فيهم ولا يخفى انه للقائل في الاول ان يقول ان قوله
بل المطلق ان المعرف هو الوجود المبحوث عنه في الكتاب وهو
اعم من وجود الشيء في نفسه من قبيل الاضراب على السهو لكلام
خصمه فان المص اورد على صاحب التعريف لزوم الدور فاذا
منع هو او واحد من جانبه لزوم الدور بناء على كون المحدود
لم يظهر ان يقول المص او واحد من جانبه ان نعم نسلم لا نسلم
الاعم بناء على ان المبحوث عنه في الكتاب هو الاعم وقد
نص عليه على انه تنافي الشيء وايضا له ان يقول لم لا يحقق المص كون
الوجود مشتركا معنويا من وجود الشيء في نفسه ووجوده لغيره
وليس في كلامه دليل عليه وبداهة ذلك الاشتراك عند الحكم
المعرف وانما قلنا ان في كلام المص نظر لانا قلنا القائل الاول
لولا ان كلامه منزه عن ان يقال مراد المص ان تعريف الوجود
المطلق مطلقا عنده دور او فاني حكم فلا وجه لكلامه اصلا
كما لا يخفى واما النظر في كلام المص في اثبات الدور فلانه لقائل
ان يقول ان الوجود لما كان معلوما بوجه ما جاز ان يكون
العلم بهذا الوجه كافيا في حمله رابطة في ان تعريف المعرف
وهو نفسه بوجه آخر وهو كونه مثلا بلا محذور في التعريف
ثانيا من اخذ المكون منه ومعلوم من هذا ضعف بطلان تعريف
الموجود بما هو خاص ومنفصل مع عدم ذكر لفظ يكون كما
نقل في الحواشي الشريفة فان الوجود لا بد ان يعرف بقول المعرف

ما هو فاعل او منفعل لان الموجود في القضية الموجبة وما في حكمها اما محمول
او رابط وان كان ماخوذا من كلام الشيخ في الشفاء حيث
حكم بان الوجود مبدأ كل شيء ولا خفاء في ان النظر المذكور
ساقط من كلام المص بعد تحقق الارادة المذكورة سلب
كون شيء موقوف العدم على تقدير ان يكون العدم سلب
الكون لا كون منهما ترادف للتفاوت بالاجمال والتفصيل اقول
لما كان معنى العدم كما يوخذ عنه ارتفاع موقوف سلب الكون
بمعنى اخر محمول في العقل لا السلب والكون كان بيان كونه محمولا
اذا فهم من العدم لا يكون الا بان تقال افراد اللفظ الموضوع للمعنى
المركب لتستلزم الاخرى منه بالتفاوت واحد كخذف ركب اللفظ
فيخ اجمال للمعنى كونه متفقا بالتفاوت واحد وتفصيله كون ملتفت
بالتفاوتين ح هذا المبحث فيقال ان يقول وان سلم ان الاستلزام
اي استلزام اتحاد اللفظ لاتحاد التفاوت معناه فلا نسلم ان
التفاوت بالاجمال والتفصيل بالمعنى المذكورين اي بمعنى كون
المعنى ملتفتا بالتفاوت واحد وبالكثرة بحيث اللفظين من المراد
وان سلم انه مع اتحاد المعنى لا يطلق لفظ الترادف مع ان التفاوت
ليس الا بالتفاوت فهو بغير غرض الشارح فان غرضه حاصل
بان نقول معناهما واحد فلا يصح توقف احدهما بالاخر كون
تعقل
فسلب كل شيء الاخر لا به وان كان في احدهما فان اما لم
يعدم الاستلزام المذكور او يعدم اخراج التفاوت في التفاوت
المفسر بالوحدة والتعدد فظهر غير الترادف واما ارادة المراد

اتحاد معنى اللفظين سواء كان ملتفت منهما بالتفاوت او اكثر
او ملتفت من احدهما بالتفاوت واحد ومن الاخر باكثر
والقول بان الاولى ان يقال العدم مرادف لسلب الكون
الموجود فاذا اضيف العدم مضافا الى الوجود كان سلب الكون
مرادفا له والمراد هنا عدم الوجود هو الاخر من التكلف المستغنى
عنه كما لا يخفى وهو موقوف على سلب مفهوم الموجود اقول
ان المراد توقفه بحسب التصور وهو ظاهر فلا يرد ما اورده الشارح
واعترض عليه السيد المدقق بان ما اورده الشارح في الشرح
هو انا لا نم توقفه على تصور سلب مفهوم الوجود بل نمنع استلزامه
البتة فانه يمكن ان يتصور سلب كل من قسمي الموجود مع الغفلة
عن سلب مفهوم الموجود وقد حسب صاحب التحصيل ان الايراد
يندفع بان تعقل ذلك ما لا يكون موجودا مؤثرا او لا موجودا
غير مؤثر يستلزم تعقل سلب الموجود وليس كذلك لان السلب
واراد على الجميع بالاطلاق من مذهب تعقل ورود على الموجود
فكما لا يلزم من صدق قولك بعض الانسان لا يكون انسانا
كان سلب الانسانية عن بعض الانسان ولا تعقل سلب الانسانية
عنه كذلك لا يلزم فيما نحن فيه سلب الموجود ولا يتعقل سلبه
وما قال صاحب التحصيل ودفع الاعتراض المذكور من انه من البين
ان قولنا سلب الموجود المؤثر مركب من مركبين يتقيدين
الاول مركب اضافة من السلب والموجود والثاني مركب وصفي
من الموجود والمؤثر وكذا الحال في قولنا سلب الموجود

المؤثر فتصور سلب الموجود المؤثر متضمن لتصور سلب الموجود وكذا تصور
سلب الموجود المتأثر وكيف لا ولو لم يسلب الموجود لما سلب الموجود
المؤثر وسلب الموجود والمتأثر نسبة المطلق على المقيد كما ان قولك
الحيوان الناطق المتحرك بالارادة لا يلزم من تصديق سلب احد
الجزئين تصديق سلب المجموع ولا من تصديق سلب الجزئين تصديق
سلب المجموع ايضا الا اذا علم انحصار المقسم فيهما وقد سبق
الشبه ومن هذا حال التصور بحال التصديق وان مفهوم سلب
الموجود جزء من مفهوم سلب الموجود المؤثر كما ان عدم البصر جزء
من عدم بصر زيد وما ذكرنا من السلب وارد على الجمع بخلاف
مرجع الاضافة فان السلب مضاف الى الموجود والموجود موصوف بالمؤثر
والمتأثر فيتضمن تصور معناه لا صورة سلب الوجود فسالف متضمنا
تصور سلب الموجود المؤثر فلا شك ان كلا من التصورين جزء
من سلب الموجود المؤثر والمتأثر ومن ذلك فهو دائر بين امرين
اما بين التصور والتصديق كما مر واما عدم الفرق بين
القسم والفرد الذي ليس بقسم كالمؤثر والمتأثر فان تصور السلب
المضاف الى الفرد الذي ليس بقسم كسلب المؤثر لا يتضمن تصور
سلب القسم بخلاف تصور سلب المضاف الى مفهوم القسم
كسلب الموجود المؤثر وقوله السلب وارد على الجمع لا على
كل واحد كلام لم يعد رغم رويته فان السلب انما تعلق
بالموجود ثم الموجود تعلق بالمؤثر او المتأثر وصرف مفهوم
القسم الى معنى فرد متعلق السلب به ارتكاب مجاز وهو

غير جائز في هذا المقام اذ الكلام على تقدير ان يكون قولنا حقيقة
والمجاز حمله على المجاز اقول العجب منه بعد هذا التأويل لما حقق
في الحاشية السالفة منه انه لا يفهم المفهوم المركب من المعاني
المتعددة من اللفظ المفرد الا اذا علم بالمفردات واحدا
اذا اعترف بذلك مواقعا لسيد المحققين قدس سره الشريف
تعالى اندفع الاعتراض على الشارح فان كلام الشارح ان مفهوم
قولنا الموجود المؤثر اذا فهم من لفظ الفاعل لم يلتفت اليه
الا بالمفردات واحدا فرد المفردات الى مفهوم الموجود بانفراده
فالسلب الوارد على مفهوم الفاعل انما ورد على مجموع مفهومي
الموجود والمؤثر لا على مفهوم الموجود وحده كما توهم هذا الفاضل
فيصح هذا الكلام حال ما ذكر هذا الفاضل المنفصل والاطناب
والحاصل ان الكلام انما هو في سلب المتعلق بالفاعل والمنفصل
لا في السلب المتعلق بالفاعل والمنفصل لا في السلب المتعلق بالموجود
المؤثر الموجود والمتأثر لحرمة ما ذكره الفاضل المنفصل والاطناب
وحاصل الكلام اعتراض على سيد المحققين قدس سره
بانه لما اعتقد ان المفهوم المركب اذا فهم من اللفظ المفرد
لم يلتفت اليه الا بالمفردات واحدا لزم ان لم يحكم بان السلب
الوارد على مفهوم الفاعل او المنفصل هو الوارد على مفهوم
الموجود هو الوارد على مفهوم الموجود بانفراده والفاضل
المذكور ما التفت لهذا الاعتراض لما وافق السيد المحقق
في الاعتقاد المذكور ولم يتيسر له الدفع لان هذا الاعتقاد

مستلزم للحكم بان السلب انما اورد على مجموع مفهومي الموجود والمؤثر
واذا كشفت ما ذكر ظهر ان قول القائل المذكور وصرف
مفهوم القسم الى معنى فرد متعلق السلب به ارتكاب للمجاز
نعم للسيد المذكور ان يقول بان سلب الوارد على الفاعل انما
ورد على مفهوم الموجود والا فيلزم الدور على تقدير ان
ان يقال معنى الفاعل هو معنى الموجود المؤثر بعينه لا معنى كليه
فيهما والعجب منه هذا السيد المدقق فانه اذا اعترف بانه
لا فرق بين قولنا الموجود المؤثر وبين قولنا الفاعل على
تقدير ان يكون معناهما واحدا بالاجمال والتفصيل لزمه ان
يحكم بان السلب الوارد على الفاعل انما يرد اولا على مفهوم
الموجود فيتم بيان الدور المذكور والغرض منه هذا الكلام
ان الكلام المناسب لتحقيق السيد المدقق ان يتم بيان الدور
المذكور ولمحي القائل المذكور ان يدفع ذلك البيان
وقد وقع الامر بالعكس وهذا امر عجيب وله نظيره قط
لانا لا نعلم انه لا يقال قد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء بان
الفاعل والمنفعل من اقسام الموجود والمقسم معتبر بمفهوم
القسم ولهذا قال سيد المحققين ان معنى الفاعل هو الموجود
المؤثر والمنفعل هو الموجود المتأثر لان المقسم يكون ان يكون
معرفا لاقسامه واذا جعل التعريف المذكور من باب
التعريف بالاخص ولم يتعرض للدور حيث قال واولا
الاشياء ان يكون مصورة لاجناسها من الاشياء العامة

عامة كالموجود والشيء والواحد وغيره وهذا لئلا يمكن ان
يبين شيء منها ببيان اشيء اعرف منه وكذلك من حاول ان يقول
فيها شيئا وقع في اضطراب يمكن ان يقول ان حقيقة الموجود ان يكون
فاعلا او منفعلا وهذا ان كان ولا بد من اقسام الموجود والموجود
اعرف من الفاعل والمنفعل فجمهور الناس تصورون حقيقة الموجود
ولا يعرفون النسبة التي يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وان
هذه الغاية لم يفض الى ذلك الا بقياس لا غير فكيف يكون حال
من يروم ان يعرف الشيء الظاهر لا يحتاج الى بيان حتى
يثبت وجوده له غاية الامر ان يراه قال الشيخ هذا
لا امكان منع لزوم كونهما موجودين فان عدم العلة علة
لعدم المعلول اقول بعد ان سلم كون المعدوم علة بناء على ان
المراد بالعلة ما هو علة مطلق سواء كانت علة بالذات
او بالعرض فلا نم انه تطلق على المعدوم الفاعل والمنفعل بل
لا يطلقان الا على الموجودات لا غير فان العلية المطلقة قد
اعتبرت على وجه يصح استعمالها في المعدومات واما الفاعل
والمنفعل فلا يعتبر فيهما ذلك الوجه الاعلى بعد وعند هذا
فيبقى فيه بحث اما اولا فلانا نطلب هذا الاعتذار ونقول
مفهوم الموجود يشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم الصفة
لكنه مفهوم الوجود معلوم لكل من يعرف معنى اللغة فاذا
علم مفهوم الصفة علم مفهوم الموجود وان جهل جهل فلو احتاج
الى التعريف كان ذلك لاحتياج مفهوم الصفة اليه

فتعريف الموجود الثابت العين ليس تعريفا للوجود بالثبوت لانه
غير محتاج لا التعريف بل المحتاج اليه هو تجزء الاخير من مفهوم
الصفة واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون مفهوم الوجود والصفة
كلاهما معلومين ومفهوم الموجود مجهولا فيعرف باخراجه كما في
سائر المفهومات المكتسبة اقول مراد سيد المحقق قدس سره
من قوله مفهوم الموجود يشمل على شين ان المفهوم الموجود اللغوي
يشمل على شين كما يدل عليه اعتباره المفهوم بناء على ان
المراد هنا ليس الا تعريف الوجود بحسب اللغة يشمل على
شين مفهوم الوجود بحسب اللغة ومفهوم صيغة المفعول كما
لكن مفهوم يصح صيغ المشتقات معلوم لكل من يعرف
اللغة فالمراد اي الصرف من اراد تحصيل معنى هذا الكتاب
اه وح لا وجه لتعقب المذكور كما لا يخفى ولا وجه ايضا لكلام
الشارح عليه لظهور ان كل تعريف مشتق مشتق بحسب اللغة
مستلزم لتعريف ماخذ الاشتقاق بماخذ الاشتقاق
بحسبها والمراد من السؤال الثاني فلا يخفى على احد ان معنى
الصيغة يشتمل على الربط بين الذات المبهمة ومبدء الاشتقاق
علم مفهوم الصيغة ومبدء الاشتقاق علم مفهوم المشتق واما
ما اجاب الفاضل المذكور عن السؤالين المذكورين من
قوله وجوابه عن الاول ان ما علم من اللغة انما هو
مفهوم اللفظ الوجود ولا كنه الوجود والمقصود بالتعريف هنا
هو الثاني وعن الثاني ان حصول معنى الموجود لا معنى المشتق منه

والصيغة معلوم من علم اللغة والصرف او الخبر الاول يعلم من الاول
والثاني منه ايضا وليس ذلك منه وخارج المقام قطعا فلو كان
كنه الوجود معلوما لم يحتج الى تعريف الصانع بل الى التفصيل
الذي هو معلوم من اللغة ولو سمي الاخبار على ان تعريف مفهوم
المشتق بالمشتق حيث يكون الغرض تعريف المبدء بالمبدء
شايع بل غالب لكن الظاهر ولم يتوجه ما ذكر فتدبر ان مراد الاوجه
ان المراد هنا التعريف الصانع مخالف لما صرح المص به من ان
المراد تعريف اللفظ وان مجرد ما ذكر لم يدفع السؤال الاول
بل يحتاج الى ضميمة وادعاء بداهتها وهي ان ليس المقصود تعريف
الا التعريف اللغوي كما لا يخفى ولا قوله ولو سمي الاخبار اراد
فيه ان الغالب والشيوع المذكورين ممنوعان لا سيما في التعريف
الصانع الذي هو المقصود ما دعاه ذلك القايل ولو لم يعين معنى
لفظ التعريف المذكور في قول سيد المحقق حيث قال ولو
احتاج الموجود الى التعريف كان ذلك لاحتياج الوجود اليه
في التعريف اللغوي ولزم تعريف الصانع بل الله مطلقا لكون
حاصل الاختيار المذكور ان تعريف اللغة بحيث اوضح الحقيقة
كما اراد يحصل بهذا العلم حصول لمعرفة الصفة فاذا علم مفهوم
الوجود علم مفهوم الموجود بحسب العلم فيعرف مفهوم الوجود
وان جهل مفهوم الوجود مطلقا جهل مطلقا فلو احتاج الموجود
الى التعريف مطلقا كان ذلك لاحتياج الوجود اليه لم يتوقف
عليه ايضا ما ذكر فتدبر فلعله الدليل كما لا يخفى وهذا هو الاول

بالاعتبار لدلالة الوجود والعدم عليهما بالتزام العرفي فيندفع
المناقشة في كونهما لا كثر قوله او لانهما اطلق عليهما هذا هو
الاول فذلك لانه قد يبحث العادة بان يعرف الموجود من
حيث هو موجود بالوجود ليكون اشارة لاصراف الموجود
ولهذا قال المص الفصل الاول في الوجود والعدم اي في
الموجود من حيث هو موجود والمعدوم من حيث هو
معدوم ثم قال وتحديدهما ان ثبت البين الخ اشارة
لان المص عرف الموجود من حيث هو موجود مع انه
ليس كذلك يعني مع ان تعريف كل مشتق بمشتق يعرفا ليس تعريفا
للمبدا بالمبدا في ان جهة تمشق آخر اه قيل فما في التعريف
الرسمي من فان مفهوم المشتق اذا كان مساويا من و
لم يصدق المبدا على المبدا فلم لا يكون تعريف احدهما بالاخر
كالضحك والمضحك اقول هذا هو معنى اعتراض الشارح على السيد
المحقق بانه يجوز تعريف الحساس بالمحرك بالارادة
ولا يجوز تعريف الاحساس بالحركة الارادية وهذا وارد على
ما يلزم من شرط قول السيد المحقق من ان تعريف كل مشتق بمشتق
تعريف في الحقيقة لما صدر الاشتقاق ولا يرد على الشارح لانه اراد
بالسوال المذكور في قوله وتحقيق المقام ان السوال عن المشتق
السوال بما هو كما يدل عليه المثال المذكور بعد ولا يقع في جواب
هذا السوال بالحقيقة الا الحد في اصل كلام الشارح ان تحديد المشتق
بالمشتق تحديد بالحقيقة لما صدر الاشتقاق فذكر

ة

ة الكلام المص والتحقيق الترديد المشتمل على الشين اللذين في اصحا
تحصيل الحميد الذي كلام السيد المحقق صحيح فيه وفي الاخر يحصل
الترسم الذي لا يخ كلامه فيه والقول بجواز الترسم في جواب
ما هو على سبيل المسامحة لا يصح الا عند قرينة ومن معنى المشتق
الاول فيه الترديد المذكور في الشرح فيحصل من المشتق الاول المحمد
كما هو المطلوب واما المشتق الثاني فيحقق قرينة دالة على تجويز
الترسم في جواب السوال بما هو فيه وهو قول او بوجه اخر واراد
به الوجه المغاير لمفهوم المشتق الذي هو العنوان مغايرة ذاتية
كما هو المتبادر منه فالسوال المذكور في شق الترديد هو السوال
بما هو وجوز وقوع الترسم في جواب هو في الشق الاول لعدم
تحقق القرينة فيه في نفس الشارح كلام العامل المذكور هو
واما اذا كان السوال عن ما صدق عليه اذ قيل لا يخفى عليك
ان هذا الشق ليس تعريف المشتق بالحقيقة بل هو تعريف لما
صدق عليه المشتق كما صرح به وتعريف المشتق يحتمل في القسم
الاول قسم المعتذر منه غير تصور ولا يرد عليه ما اورد عليه
والا لزم ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف لمبدا المبدا
كجواز تعريف الحساس بالمحرك بالارادة ولا يجوز الاحساس
بالحركة الارادية فلنا تعريف لما صدق عليه الحساس لا لمفهومه
الذي هو معنى المشتق ولو قصد تعريفه لم يصح كما اذا عرف
الاحساس بالحركة الارادية كما قرر المعترض مناديا على ما اراده
ما ذكر ما حيث قال مفهوم الموجود يشتمل على شيئين آه فانه

صريح في ان غرضه ان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق يعرف للماهية
بالماهية اقول فيه بحث لما قلنا عند سند المدقق منه انه لم يذكر
هذا القائل ان ما صدق عليه الحاس مقابل للموضوع وهو غير
مفهوم عنه كونه واذا لم يكن هذا الامر مفهوما منه لم يصح منه ان
يكون التعريف الحس عليه كالمتحرك بالارادة في قولك الحاس
المتحرك بالارادة تعريفا وذلك لان ما يصدق عليه الحاس هو هذا
الحيوان الشخصي مثلا وهو غير صالح لان يكتسب وعلى تقدير
صلاحيته لا يصلح المتحرك بالارادة لان يكون تعريفا له لانه
المساوات المعتبرة على راي الجمهور منهما يراد به ان ما صدق عليه
المفهوم ليس منحصرا في الافراد الشخصية ولذا الافراد التي هي اخص
من المفهوم بل ما صدق عليه المفهوم قد يكون مساويا كما كان
في المثال المذكور فانه ما صدق عليه الحاس والمتحرك بالارادة
يصح ان يكون تعريفا له فالقائل المذكور حكم بان المتحرك بالارادة
تعريف للحيوان الذي هو مساو للحاس لا له بل لانه قد عرفت
ان مقصد الشارح ذكر الكلام للصدر بالتحقيق ان تحديد المشتق
هو بالحقيقة تحديد المبدا بالمبدا وان تعريف المشتق بالمشتق
ليس تعريفا للمبدا بالمبدا صرح به فرد ذكر السؤالين ان يحصل
بالسؤال الاول عدم المشتق وبالسؤال الثاني مفهوم
المشتق فيقول القائل ان هذا الشيء ليس تعريفا للمشتق
بالحقيقة بل هو تعريف لما صدق عليه المشتق مساو له في الصدق
مستلزم لصحة كونه تعريفا لمفهوم المشتق ولهذا ذكر الشارح

السؤال الثاني الانسان الذي هو ناطق وهي الضاحك لعدم تعريف
ما لا تعريف لمفهوم المشتق الذي هو الضاحك فليس تعريف
المشتق بمفهوم عند الشارح القسم الاول فظهر فساد قوله
ولا يرد عليه ما اورد الخ والعجب من هذا القائل كيف يلتزم
ان تعريف كل مشتق بمشتق تعريف للمبدا بالمبدا مع انه
قد منع ذلك في التعريف للمبدا بالمبدا الرسمي وظهر بفساد
قوله قلنا هو تعريف لما صدق عليه الحاس لا لمفهومه الذي هو
معنى المشتق فان قول الشارح مثلا كون تعريف الحاس
بالمتحرك بالارادة ولا كون تعريف الحاس بالمتحرك صريح بان
التعريف لمفهوم الحاس وكذا قوله بعد واذا عرفت ان تعريف
المشتق بالمشتق الخ وحين صرح في ان التعريف في كل منه
الوجهين تعريف لمفهوم المشتق فاجل عنه ذلك فيه له
افرد مسكين ان القسم تعريف المشتق بالمشتق احدهما
ما يجاب السؤال عن غير مفهومه والثاني ما يجاب السؤال
بما صدق عليه المشتق وقد علم بوجه واريد ان يعلم بحقيقة
او بوجه اخر حكم بان الاول مستلزم لتعريف المبدا بالمبدا
لان الثاني فعبارته صريحة في ان القسم الثاني تعريف لما صدق
عليه لانه صريح بان السؤال عما صدق عليه الذي علم بوجه
واريد ان يعلم بكنهه او بوجه اخر ولا ريب في ان الشيء
المعلوم بوجه المراد معرفته بوجه اخر وبكنهه هو المعرف
لا محدود ما يقتضي جواب السؤال عنه انما هو معرف له كيف

كون السؤال بطلب ما يصدق عليه المفهوم بكنهه او بوجه آخر والجواب
هو ما يقال في آخره وهو المفهوم لكنه جعل تعريف المشتق اعم
من تعريف مفهومه وتعريف الامر المساوي الذي يصدق
هو عليه لا يخرج ما فيه فانه اذا تم التعريف المشتق
فيعين احدهما ما هو جواب السؤال عما يصدق عليه المشتق
المساوي له فيكون عاريا عن صريحه في ان يكون القسم الثاني
هو ما يصدق عليه مستلزم لكون القسم الاول هو المفهوم
المشتق المساوي لما يصدق عليه وان تعريف احد المتساويين
هو تعريف الآخر وقد عرفت غير مرة ان مراد الشارح من المشتق
انما يجعل اسم المفهوم المشتق فان الجواب في السؤال
ان كان عما يصدق عليه المشتق المساوي له كان رسم
المفهوم المشتق وان كان رسما لما يصدق عليه مفهوم المشتق
كان ذاتيا لمفهوم المشتق بدليل قوله هو جزء غير
وجه هو مفهوم المشتق فكان الشارح غفل عن هذا التحقيق ان
كلمة المشتق تعرف المبدأ بالمبدأ واما تعريفه
بالمشتق فليس تعريفا للمبدأ بالمبدأ كما اعترف به ذلك
القائل في حاشية السابقة اذا لوحت لك اعترف
قوله لكنه جعل تعريف المشتق اعم من تعريف مفهومه
تعريف الامر المساوي الذي يصدق عليه فان تعريف
الامر المساوي الذي يصدق هو عليه يصح ان يكون
توضيحا له ويكون رسما له بالشرطين المعتبرين المتقدمين

الشرح

الشرح على ما مر وهو الظاهر فحصل الشارح تعريف المشتق اعم من الحد
والرسم وقيل بالفاء كما بالجواب الكاتب اه وما
قيل من ان الكاتب جعل رسما لا فلا يصح ان يقع في جواب
ما هو مندفع بان يقال يصح الرسم في جواب ما هو على سبيل
عدم كون جزء مثل عليها كما في المشتق الذي من الرد المذكور
في الشرح فان قوله او بوجه آخر قرينة دالة على ذلك واما
ما يقال من ان التقوم لو اراد بالطلب ما يعم الحد والرسم
بل التعريف اللفظي انما لم يصح الحكم بعدم ما الا كما في الطالب
لجواز ان العلم برسمه مثلا لم يطلب بهل البسيط وهو
لا اخر المطالب على الشيء لانه اذا علم الشيء برسمه
ولم يعلم ذاته لم يطلب بهل البسيط وجوده فيكون هذا
السؤال بالقياس الى مفهومه هو الرسم لا بالقياس الى مفهوم
الشيء لان السؤال بهل اذا كان بالقياس الى شيء وجب
اولا ان تصور ذلك الشيء بذاته ليمكن طلب وجوده بهل
اذا كان الانسان مثلا يعلم بوجه الضحك لم يطلب
بهل البسيط وجوده فان كان هذا المطلب بعينه مطلب
وجود مفهوم الانسان فاذا علم بعد معنى الانسان
بذاته لم يصح ان يطلب بهل البسيط وجوده وليس كذلك
بل ربما الشك في وجوده فيحتاج الى طلب بهل البسيط
فهذا الفرق من المطلوب يجب ان يقال ان الحق هو الحكم بالعموم
المذكور انما يصح لو اراد بالطلب ما يشارك ما يتناول

المعرفات اللفظية لا تتناول الرسوم فلا شك ان الخبر
الموجود يمكن ان يكون عنه اي مراد الشارح ان معرف الموجود بما
هو موجود لا يمكن ان يكون عنه انما هو رسم لانه لو كان
كذلك لزم ان يكون امكان الخبر معرفا للموجود محمولا عليه
بالمواطاة وليس كذلك فانه مع عنه منزلة لا شك ان
غرض المعرفين من هذا المعرف وامثاله بيان كنه الموجود
بما هو موجود فان الغرض انما وقع في بداهة كنهه وليس الغرض
تصور افراده الموجودة كي يمتاز عن المعدومات فان ذلك
لا يحتاج الى النظر بالاتفاق فحمل المعرف على الوجه الاول
لكان معرفا لافراد الموجودة بوجه يمتاز عن المعدوم وذلك
غير مقصود في هذا المقام قطعا فالمطابق للمقصد ان يحمل على الوجه
الاول اعني معرف الموجود بما هو موجود هو كون امكان
الخبر غير محمول على الوجود خلل اخذ هذا المعرف لو لم يمنعه
للمعرف ولم يلزم كونه محمولا عليه فانه لا شك ان المقصود
للمعرف كما مر هو التحديد الذي هو بمعنى المعرف
اعم من ان يكون تحديدا اصطلاحيا او ترسيميا ورسم
مفهوم المشتق بالمشتق ليس بمعنى للحد بالحد كما هو
هذا التعريف من الشارح السابقة ولا شك ان هذا
المعرف من هذا القبيل وقد عرفت ان مقصود الشارح
من الوجه الاول رسم مفهوم المشتق لا معرف ما صدق
عليه مفهوم المشتق الذي هو فان ذلك حصل وراء التحصيل

رسم مفهوم المشتق كما هو الاشارة اليه غير مرة ويمكن دفع
كلام الشارح سيد المحققين بان يقال مراده ان كل تعريف مفهوم
المشتق بالمشتق تعريف للحد بالحد سواء كان حدا
او رسما فان كان حدا فما صدق المعرف صادق على حد المعرف
بالمواطاة وان كان رسما كان تعريف الحد بالحد
منه فصل تعريف الشيء بلازمه المباين فانه يصح تحديد
الاستلزام المحمول كما هو المشهور وبهذا مراد من قال في
جواب محصل الشارح المحقق في هذا الباب ان تعريف
المشتقات ربما يكون المقصود منه تعريف مفهوماتها وربما
كان المقصود منه تعريف معروضاتها التي تثبت وربما كان اذا
اريد تعريف الحيوان الذي هو كونه حساسا بوجه خبر منه
وجوده كالمتحرك بالارادة ولا شك ان النوع الاول
يستلزم تعريف ما صدق الاشتقاق بما خذ الاشتقاق فان
الشاء ان على نوعين نوع يكون تعريف الماخذ بالماخذ
نفسه كالوجود والثبوت وقسم يكون الماخذ معتبرا في
تعريفه على وجه لا يلزم حمله عليه بالمواطاة فان المعاني
المحضة بالموجود على نوعين الصحيح ان يحمل على الوجود بالمواطاة
نوع لا يصح كذلك لكن يمكن ان يوصف بالموجود
محمولات عليه والتعريفات المذكورة للموجود في هذا
المقام من النوع الاول ويصدق على كلا نوعيه وانما
عليه سيد المحققين من انه فيه بحثا ما اولا فلان ما ذكره

المقام

الشرح بعض اجمال الدليل المعدد الدال على ان كل تعريف للمشتق
تعريف لمبدء الاشتقاق قلت لم يجب ان بعض تعريفات
المشتقات ليس تعريفا للمبدء لكن ذلك مدفوع المحقق
الناقض ولا يندفع بعضه بان التعريفات المذكورة
في هذا المقام تعريف للمبدء واما ثانيا فلان معروض المشتق
ان كان مشتقا كان من القسم الاول ومستلزما
لتعريف مبدء الاشتقاق بزعمه وان لم يكن والفرض
ان المقدم تعريف لم يصح جعله قسما من تعريف المشتق
على ان قصد تعريف الحيوان مثلا بمتحرك بالارادة بعيد غاية البعد واما ثالثا فلان
دليل المعدد ان افاد ان تعريف المشتق تعريف
لمبدء الاشتقاق فقد بلغ قصده لم يتوجه على الناقض ما ذكره
المجيب من جواز تعريف ما هو المعروف ما هو ماخوذ من ماخذ
المعروف لا لنفسه وان لم يفد ذلك لم يتفرع على دليله
ما فرع عليه من قوله صح تعريف الموجود بالثابت العين بل
المحقق الموجود بثبوت العين لجواز ان يكون تعريفا للموجود
انما يوخذ من ثبوت العين لانه مندفع لا بما قيل من
ان الايرادات على جعل كلامه جوابا للنقض وتحقيقا
لكلام المحقق وليس مقصوده ذلك بل الظاهر عبارته
انه بتحقيق المقام وتفصيله لا توجه كلام المعدد فقد
مشى من الايرادات التي ذكرها هذا المحقق لانه لا
خفاء في ان مراد القايل المذكور دفع بعض النقض

وتصحيح

وتصحيح كلام المعدد بل ان يقال ان ما ذكره الشارح
بعض اجمالي الدليل المعدد الدال على ما ذكروا هذا القايل
دفعه بعدم كلفة المعترض الدليل فان خلاصة كلامه
ان التعريفات الجارية على المشتقات على قسمين
يكون المقصود منه تعريف مفهومات المشتقات من حيث
هي مفهوماتها واخرى يكون المقصود منه تعريف معنى خصوصيات
المشتقات المساوية لها والاول ملحق تعريف المبدء
بالمبدء على احد من النحويين بالمذكورين وهذا هو مراد المعدد
ولم يقل هذا القايل بان بعض تعريفات المشتقات
ليس تعريفا للمبدء بل يلزم منه قوله ان الثاني ان بعض
التعريفات الجارية على المشتقات بحسب الظاهر ليس تعريفا
لمبدء الاشتقاق المعروف بمبدء اشتقاق المعروف و
هذا البعض تعريف لمعروضات المشتقات فيندفع الايراد
الاول واما الايراد الثاني فانه فاسد بل يقال بان معروض
المشتق لا يخلو من على قسمين احدهما ان يكون
مشتقا وثانيهما ان يكون غير مشتق كما ذكره في المثال
وعلى التقديرين يمكن ان يكون المعروف مشتقا وان
يكون غير مشتق هذا اربعة احتمالات في ثلثة منها ليس
تعريف المبدء بالمبدء وفي واحد منها تعريف بمبدء
اشتقاق المشتق المعروض لمبدء اشتقاق المعروف
فحول السيد المدقق معروض المشتق ان كان مشتقا

كان من القسم الاول ومستلزما لتعريف مبدء الاشتقاق
ترجمة مندفع فانه اذا كان مشتقا فالمراد ان يكون
ترجمة تعريفه مستلزما لتعريف ماخذ المشتق المعروض لا
ماخذ المشتق العارض وقوله ضرورة ان لم يكن المعروض
مشتقا والغرض ان المقصود تعريفه لم يجعل قسما من
تعريف المشتق مندفع الضمان لقال ان القائل جعل
القسم من التعريف الذي اجرى على الظاهر مثل المشتق
سواء لم يقصد منه الا تعريف معروض ذلك المشتق
او لم يقصد منه الا تعريف نفس ذلك المشتق واما اذا
قصد تعريف الحيوان من تعريف الحساس بالمحرك بالارادة
فهو غير واقع في موضعه لانه اذا علم الحيوان بوجه الحس
واريد تعريفه بوجه اخر فقيل الحساس هو المحرك بالارادة
كان ذلك لحقيقة الحيوان بالمحرك بالارادة بل اذا لم يعلم
الحيوان الا بوجه الحس ولا سبيل الى تعريفه بالمحرك بالارادة
الا ان يقال الحساس هو المحرك بالارادة ولو قلت
مثلا الحيوان هو المحرك بالارادة لم يفهم منه الحيوان
الا الحساس لعدم علمه بوجه اخر والا لم يراد ان يشتق
فهو مندفع بان يقال مراد المصنف على التحقيق المذكور
ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف للماخذ بالماخذ على اصله
من النحويين اي يكون تعريف الوجه المحمول المذكور
ودليل على المعتمد رقد افاد ذلك صريحه على ان نقض ما ذكره

المحب فيه جواز تعريف ماخذ المعرف بامر ماخوذ من
ماخذ التعريف واما تفريع ما فرعه على الدليل من قوله فتعريف
الموجود بالثابت العين لعرفة الحقيقة الموجود هو ثبوت العين
فهو بوسط ان الواقع كذلك فان لم يوجد او ورد
بذلك ما قيل ان سياق هذه العبارة بل علم ان
لا ترادف بين المفرد والمركب اما على اعتبار اتحاد نوع
الوضع في الترادف فان وضع المفرد شخصي ووضع
المركب نوعي والتفاوت بينهما بالاجمال والتفصيل والتابع
لا بالذات وضع المفرد قد يكون نوعيا كالمسمات عند من
يقول بوضع المركب بث وقد يكون شخصيا على ان لا ترادف
بين الجمع وسلب الكون على تقدير ان يكون معناه
ذلك فيه عرفت عليه السيد المدقق من انا لا نعرف ان كلام
الشارح دل على ان لا ترادف بين المفرد والمركب وانما يدل
عليه ذلك لو كان فيه لم يوجد في قوله فان لم يوجد راجعا
الى اللفظ المرادف وليس كذلك بل هو راجع الى اللفظ
المفرد المرادف المذكور في قوله بل هو ما يدل الا بلفظ
المفرد المرادف لها لا يخفى لانه ان التفاوت بين المفرد
والمركب بالاجمال والتفصيل اذا كان معناهما واحدا فان
التفاوت بينهما حينئذ في اللفظ ليس الا كما سبق في
العدم وسلب الكون على ان ليس في الكتب المعتبرة
اعتبار اتحاد الوضع في الترادف فتدبر ان علم انه معتبر

فيه وما قال القائل المذكور في دفع الاعتراض عليه من ان وصف
المفرد بالمرادف وعدم الاسلوب في المركب عنه وضعه بالمترادف
الا قوله الالفاظ مركبة دالة على معنوية او مجاليه اشارة
منه بعدم الترادف بين المركب والمفرد اذ لو تحقق الترادف
بينهما لم يكن لعدم الاسلوب وهذا التعليل فائدة بل يكون
الظاهر ان المعول عليه الالفاظ المرادفة فان لم يوجد
موجود كذلك اورد مركب كذلك ثم لو لم يكن التفاوت بين
المفرد والمركب بالاجمال والتفصيل لم يوجد ما ذكر عند عدم كون
التفصيل المستفاد منه مقصودا بالذات اذ لا يكون المفرد دالا
على التفصيل كما ذهب اليه المعترض لكان التفصيل المستفاد
من المركب مقصودا وقد سبق منافاته للعدم وسلب
الكون ان المفرد لا يدل على التفصيل اصلا وان باعتبار كاد
الوضع فانا ذكرنا في الاجمال ولذلك قلنا ان الاولى
في ايراد عليه ان عدم الاسلوب في المركب غير وضعه وانما
يكون لاجل ان يكون المركب له ان يكون مفهوم المفرد على
قسمين احدهما مرادف له في جزئي المعنى وثانيهما ليس
مرادفا كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان كما مر سابقا
فعند تحقق الترادف منهما لم يكن لعدم الاسلوب وهذا
التعليل فائدة ليس على ما سبق واما اجتماع المفرد والمرادف
او لا فانما هو لكونه اخص فان لم يوجد كذلك اورد
مركب كذلك يشبه ما يحصل المركب فيما ذكر وليس كذلك

ولا يخفى في قوله ثم لو لم يكن التفاوت بين المفرد والمركب
لما توهم مقصود فان المركب على قسمين كما ذكر وفي باقي العبارة
اللذين مثل الحيوان والناطق بالنسبة الى الانسان يحتاج الى ما ذكره
فانه موجه في هذا القسم واما قوله وقد سبق اه قد مر
ذكره في الحاشية السابقة ويمكن ان يقال ان ما عدم
ذكر التفصيل في المركب مشعرا بان المفرد ليس مرادفا للمركب
والحق ان يقال ليس بين المفرد والمركب ترادف بناء على
ان شرط الترادف تساوي عدد الوضع المعتبر في المترادفين
كما مر اذ لا شيء في المفردات اعرف من الوجود ويؤيد
ذلك ما ذكره الشيخ في الشفاء من ان الموجود والشيء
والضروري معانيها ترسم في العقل اولا ما اول ليس
ذلك الا لانها مما يحتاج الى كسب بشيء اعرف منها
واما قيل من ان هذه الكلية غير واجبة لهو بحاجة وبل هذه
الكلية مدعية قد نبه على توضيحها بان نسبة مفهوم الوجود
الى البصيرة كنسبة النور الى الباصرة كما ان ليس في المحسوسات
اظهر من النور كذلك لم يكن في المعقولات معنى اظهر من الوجود
فاراد العلم الوجود الموجود من حيث هو موجود في العين
بالوجود انما هو لكشاده لا اصرا في مفهوم الموجود
بل يمتنع كونه مقصودا ايضا خلاصة الكلام هنا ان الوجود
بالحقيقة هو ما يصير الاشياء الموجودة باعتبار عنه ويعلقه بها
والعنوان دخل ولازم في المعقول البشرية ولفظ الوجود

اما موضوع هذا المنع العنوان المستعمل في لازمه او موضوعه
الملزوم والمستعمل في لازم الشيء والمجاز لا شك في تحقق امر
في نفس الامر كيف يكون الاشياء موجودة بحسب ذهنه و
تعلق بها له صورة عقلية محاكية وان كانت غير مواقعة له
في الخارج فمن قال بان الاشياء موجودة لا صور الموجودة في الخارج
اختار الاول المنع ومن قال بانها موجودة الصور العقلية اختار
الاول وكل غير الملزوم والازم في غاية الظهور اما الملزوم
فهو شدة ظهور وحصول الخارجيات بالنسبة الى العقول البشرية
كما هو المشهور واما اللازم فهو ما يحكم لا يكون اعرف منه بواسطة
شدة ظهور ملزومه وسيجيء زيادة توضيح لما ذكرنا ان شاء الله تعالى
اذا تقرر ما ذكر ظهر انه ان اراد بالشيء حقيقة الوجود غير وجه
الذي يكون الاشياء باعتبار تعلقها بها موجودة كان منع الصورة
المعنوية الى هو جاء لا يكفي دفعا لابان يقال نزاع القوم ليس
في الصورة بل في نزاع القوم انما هو في بداهة لازم الوجه
المساوي له بحسب تغير صورته العقلية وان اراد بحقيقة
الوجود مفهوم اللازم والمساوي فما هو باعتبار صورته الاشياء
تغير موجودة فيه كل منه البداهة والصور مكابرة ظ
ولهذا قال الشيخ في الشفاء الوجود والمثبت والحصل
اسماء مترادفة على معنى واحد ولا شك في ان معناه قد حصل
في نفس الامر منه تقرر هذا الكتاب ما قال سيد المحققين
قدس سره في الحاشية منه انه قد ذهب جمع من اهل
المنطق الى ان نزاع القوم في كون الوجود مسمى انه

متصور بالكنه وتسمعهم الشيء هنا وانا ظن ان النزاع في تعريف
الوجود وان المنع ساقط اما بيان تراجعهم في تعريف الوجود
عند مرآتنا واما بيان سقوط المنع المذكور فان الوجود
اذا كان امرا عقليا امرا عينيا لا يكون له تحقق في نفس
الامر حصلا ذهنيا ولا خارجيا وكان مهيته وكنه ذاته
نفسه اذ لم يوجد من متحقق او موجود حتى يتصور ان يقال
ما هو المتحقق منه كنه الموجود او وجهه ويكون داخلا وتزان
الكلي الخاص الذي لا فرد له في نفس الامر كالانسان الذي لا يكون
ذاتيا ولا عرضيا اذ الكلي بالقياس الى ما هو فرد في
نفس الامر كون احدهما فالا يكون له فرد فيها لا يكون
شيئا منها لكن الوجود هي ما ذهب اليه المحققون امر عقلي
انتزاعي لا وجود له في الخارج خلافا لبعض المذكورة في كتبهم
كالسيد كتاب الاشراق وسيتحقق هذا منها ولا الزمنية
لان ما يحصل في الذهن ليس منه افراده ان زيدا مثلا
ليس موجودا ايضا في ذهنه وجوده كما انه ليس متحركا
بالذهن حركته والمقصود لا ذلك بقوله والوجود
من المحمولات العقلية لامتناع استغنائه عن المحل وحلوله فيه
بحيث لا يقبل حده من انه ليس نزاعهم في مطلق الكنه
اذ لا يمكن ان يدعى احد من العقلاء انه ليس منهم با
اعرف من وجه الوجود اذ من جملة وجوهه امكان الاخبار
عنه وكونه فاعلا او منفعلا لا غير كما يمكن ان يعرف من هذه

الوجود اجزاءها التي هي اعرف منها وما قال من ان سقوط
الجنس ساقط او الوجود وان كان اجزاء لها لكنه ليس
اجزاء اختراعيا فيكون له تحقق في نفس الامر كسائر
الاضافات والامور الاعتبارية وانكار وجوده في الذهن
مكابرة عظيمة والتمثيل بان زيدا مثلا ليس موجودا
في ذهنه غير وجوده كما انه ليس ممكنا في ذهنه غير امكانه
يعني ان لا يكون الاضافة الموجودة في الخارج موجودة في الذهن
فان الثبوت لا يكون اسود ولا يكون اسود بل في ذهنه غير سواده
على انا لا نم انه ليس موجودا بالوجود الحاصل في ذهننا فان
الموجود في الذهن هو حقيقة الوجود كما هو حيث الحصر والتشبيه
بالكلي الموضوع غاية البعد فان الوجود ذهنا عين الموجود و
لا شك في ان له افرادا في نفس الامر وكذا الوجود بمعنى المصدر
فان له حصصا فقد حكم القوم بان كل كلي فهو نوع بالنسبة
الى حصصه لا اجزاء لها فان الجزء ما يحصل من تركيب الموجود
فانه لا يلحقه بالكثرة ترتيب ولا تكرير مواضعا لما قرر في
كلام الشيخ وقال بعضهم ان الموجود لا يمكن تحديده لانه
الاول في التصور اذ ليس له جنس ولا فصل وبالجملة لا شيء
اعرف منه حتى يعرف به ولا شيء اعم منه حتى يحد به
وقال في موضع الكتاب واما موضوع الالهي اي الموجود
حيث هو موجود فليس يمكن ان يحد لانه كما قيل انه ليس له جنس
ولا فصل في الجملة فليس شيء اعرف منه حتى يعرف وليس له رسم اذ اجزاء

له والرسم كما يكون اعرف منه المحدود وليس شيء اعرف من
الموجود لا يرسم منه فهو فيه في حده فان الموجود وما يحمل عليه
كالشيء والغير وسائر معانيها يرتسم في النفس ارتسام الاولية
في نفس كلام السيد المحقق هو ان ليس الوجود كذلك بل يحصل
الذات بسائطه الاضافة وليس له فرد في نفس الامر وارد
الحصر لسائر في ان المحمول عليه كلها كلي فالتراجع في الكلية
الكلية على التراجع في امكان تعريف الموصوف لا سيما البسيط و
ليس يخفى كلامه ان الذي هو مطلق الموصوف كما توهم هذا
القول محمول ليس له اجزاء في مطلق الموصوف طاقة له اعرف
منها منه فرع عن كما لا يخفى واما قوله في حال سقوط الكلي قط
او حصر على ان الوجود يصير ان يكون اجزاء ليس له
تحقق في الخارج باعتبار ذاته ولا في الذهن بحسب الذات تحقق
بالشيء باعتبار حقيقة في الذهن فقوله فيكون له تحقق
بالشيء الخ ان اراد ان له تحققا باعتبار ذاته في الخارج لم
يحقه بطلانه وان اراد ان له تحققا باعتبار ذاته في الذهن
وان لم يتحقق الشيء به بهذا الاعتبار كما يدل عليه قوله وانكار
وجوده في الذهن مكابرة عظيمة اه فمنقوض بالمنع ان
اراد ان له تحققا بتحقق الشيء بهذا الاعتبار لم يحقه بطلانه
فيه فتحقق السيد المحقق هو ان ليس الوجود لا
كان اجزاء فيلم تحققه بذاته باعتبار ان تحقق الشيء به لا
في الخارج ولا في الذهن لا تحققه بذاته في الذهن لا

بهذا الاعتبار فهو مطلوب بالمسقط المنع فقوله وانكار وجوده مكابرة
صريحة اذ لا يوجب سقوط كلام السيد المدقق قدس سره فانه
لا ينكر وجوده في الذهن مطلقا بل انما ينكر وجوده في الذهن
بحيث يكون وجوده فيه منشأ لكون الشيء موجودا ولهذا
قال ان ان زيدا مثلا ليس موجودا اعني ذهنا غير وجوده
كما انه ليس هو بالسبب ذهنا غير الحركة وذلك لا ينفي
ان لا يكون الاعراض الموجودة في الخارج موجودة في الذهن كما
لا ينفي قوله فالسواد لا يكون اسودا لا يكون اسودا بما هو ذهني
غير سواده وان اراد به ان الاسود لا يكون اسود
بسبب ذهني غير سواده كان ذلك مسلما وذلك لا يلزم
ان لا يكون السواد موجودا في الذهن بل يتحقق السواد
فيه ليس ذلك التحقق بسبب كون الشيء الاسود اسودا
ثم قوله على انا لا نم انه ليس موجودا بالوجود الحاصل في
ذهننا ان اراد به انه ليس موجودا بسبب الوجود الحاصل
في ذهننا كما هو مراد السيد المدقق قدس سره المورد كان
عدم التسليم مكابرة صريحة لا غير مسموعة وان اراد به غير
المذكور فهو داخل في الكلام الذي ذكرناه قوله والنسبة
بالكلية الموجودة في غاية السقوط قوله فان الوجود ذهنا غير
الوجود خارجا ممنوع فان المتبادر من نفي الموجود
هو نفي الوجود وليس الوجود فردا في نفس الامر
غير الحصص وهذا هو مراد المحشي وتحقق المشابهة بين

الوجود الانتزاعي والحقيقي الفرضي في ذلك في انا قلنا بكلام السيد
المدقق قدس سره بحث لان في كلامه نظرا انه وجه من الوجوه
ان المراد من قول بعض اهل المتأخرين هو سيد المحقق قدس سره
النور وهو صريح في بعض رسائله ان الكلام ليس الا فيما
يفرض لمفهوم الوجود وقد صرح بقوله سقوطا لا يكفي اي الذات
فيراده بكثرة الخصوصية ثم يتحصل الماهية المركبة وتعقل الماهية البسيطة
ونقل عن البعض انه لا يمكن تعقل الوجود بديهي وبداهته
بطلوعه كما لا يكفي وعن البعض انه بديهي وبداهته بديهي كما هو
الحق عند المص روح روحه وعن هذا البعض يعلم ان ايراد
كون الوجود بالمعنى المذكور سواء كان المراد بالوجود ما عرفه به
هو ما يكون الشيء موجودا باعتبار ارتباطه وهو الوجود الخاص
او المراد به الوجود الاعم الذي هو لازم الوجود الخاص فلك
السيد المحقق شارح المواقف وليس عدم كون الوجود
جزءا من مفهوم وجودي ان يكون جزء الوجود جزءا وليس
لزم من كون مفهوم الوجود جزءا من مفهوم وجودي جواز
ان يكون هذا المفهوم متحدا مع خصوصيتها وهذا صريح بان
لمفهوم الوجود حقيقة وقد صرح في حاشية على شرح هذا الكتاب
كون تصور الوجود بحقيقته بديهيا وهو المحشي فقال ان اراد
ان تصوره بحقيقته بديهي فذلك ممنوع بل يمنع كونه متصورا
ايضا وبالجملة يعلم من هذا المعول ان المفهوم الوجود الذي
حقيقته الحقيقة الوجود الذي يكون باعتبار انكشافه موجودا

وهذا الكلام لا شبهة في صحته وسيأتي تحقيقه ان شاء الله
واذا تحقق هذا فنقول الوجه الاول للنظر في كلام السيد المدقق
قدس سره انه حكم بانه ليس لمفهوم الوجود حقيقة غير المفهوم
المتبع على تقدير كونه حقيقة وهذا يخالف الكلام المحكي عن القوم
والمتأخرين ومعنى البرهان كان مفهوم الوجود والكثرة
الذي لا تحقق له في الخارج اصلا كيف يتحقق الكثرة في الخارج
باعتبار حقيقة بها كسائر زيادة وانضاح لذلك ان الله
الحكيم واما الوجه الثاني للنظر فهو ان كون مفهوم الوجود
اشرها سوا الفهم لبساطته او لا يستلزم حصول
ذاته لجواز كونه ملازما في الاذهان بامر لازم والظاهر
ان نطلب الدليل على نفي ذلك وللسيد المدقق ان يدعي
البداهة في ذلك ويكون فيه موافقا للقوم وان كان
كون الوجود منحصرا في الكثرة في الخارج فانه قال ايضا
بان لمفهوم الوجود الكثرة في حقيقته في الخارج في منشأ
الكثرة ثم قال السيد المدقق قدس سره الورد بعد
كلامه المذكور فان قلت اذا لم يكن الوجود موجودا
في نفس الامر لم يكن عارضا للماهية فيها ولم يكن بين
الامر الوجود والعدوم فرق قلت لا نم امتناع الفرق
منهما لان ما يكون مفهوم الوجود متحدا معه في نفس الامر
كان موجودا وما لم يكن كذلك كان معدوما لا يقال
على ما ذكر يلزم ان لا يصدق الموجود على الماهية لان

صدق على العوارض اي بمعنى قيام مبدأ المحمول المشتق
به لا لانم ذلك بل قد يكون قائما به كما في زيد متحرك
وقد لا يكون كما في زيد موجود والنفس عالمة بذاتها وبحقيقة
هذا زيادة تحقيق القول لا خفاء في تحقق الفرق بين هذا القول
القول بان الانسان انسان ومصداق القول بان الانسان
موجود في الخارج ولزم من ذلك ان يحتمل في القول
الثاني ارادة الانسانية وان يحقق ذلك الامر في الخارج
فانه لا بد ان يحقق في الانسان الموجود حقيقة من منشأ الكثرة
الموجودة فان الانسان من حيث هو انسان ليس منشأ
الكثرة الموجودة في الخارج فالانسان من حيث هو
موجود غير الانسان من حيث هو انسان وهذه الحقيقة
من عبارة عن حقيقة الوجود الكثرة في الخارج فلو لم يكن الوجود
الكثرة حقيقة في الخارج هي منشأ الكثرة لم يتحقق
الشيء به فان تحقق الشيء به عبارة عن تحقق حقيقة
الكثرة والعجب من هذا المدقق قدس سره لم لم يحكم
بتحقق حقيقة لمفهوم الوجود الكثرة في نفس الامر مع الحكم
بكون هذا المفهوم متحدا مع الشيء الموجود في نفس الامر فان
حكمه انه مستلزم لحكم الاول فان اتحاد هذا المفهوم مع
الشيء الموجود في نفس الامر انما يكون لاجل حقيقة
ملزوم ذلك المفهوم مع هذا الشيء فاعلم ذلك وتمسك
الاخر بعموم فيما احتمالات اربعة احدها ان تمسك

فلزم

الاجزاء مع الوجود عارض لشيء آخر ورابعها ان يكون معروض
لشيء آخر المركب انما معروض الوجود او في عارضها وفي
امر اجنبي وكل خلاف الفرض ولما كان اقرب الاحتمالات
هو الاحتمالات الاول اختاروه بين الخلاف فيه لتعارض
عليه الموقوف وذلك بالبديهيات او ما قبل وبحث
لانه اذا كان عدم مذكر الشيء قد كانت بديهيا كان
استنباه البديهي بالنظري قليلا اقول اذا كان عدم
مذكر المنشئة التي قد كانت بديهيا كان استنباه النظري
بالبديهي قليلا لان المنشئة انما كانت في النظري ثم
لو كان عدم مذكر عدم المنشئة على تقدير عدم حصول المنشئة
قليلا كان استنباه البديهي بالنظري قليلا لكن قد عدم
مذكر عدم المنشئة على التقدير المذكور غير واقع
واتحاد مفهوم بعضه قبل ان يصفي هو الاتحاد وجود وهو
اعم من العدم المطلق على ذات زيد مثلا مع انه لا يصدق
عليه انه عدم فالمراد بالوجود والعدم هنا هو الموجود
وهو بعض الوجود وبهذا يتعين ان المراد بالامور
العامة المشتقات اقول بعض الوجود بالخصوص العدم اما
اللاوجود فهو مناسب بالبعض بقوله بعض الوجود بالخصوص
الاوجود فهو مخل غرض ولهذا اعترض سيد المدققين
بقوله ان اراد اللاوجود يمنع غير الوجود صادق على زيد
لا يوم لكن لا يمنع بعض الوجود وان اراد ان الاوجود

يمنع الوجود صادق عليه فيمنع اذ معناه ما الغارسة نابودن
وهو لا يصدق على ذات زيد بالضرورة واما ما قال القائل
المذكور عليه من انه قد جعل الرفع المعتبر في البعض على المعنى
المصدري وهذا يجيب محمد شريف بركة الفساد اذ على هذا المصدر
مطلق الاحكام التي ذكرها اللزوم في النسب من المتباين
مثل كون بعض الاجسام حجرا وبعض المتساويين متباينان
تباينا جزئيا لا تباينا كليا قالوا لانه قد يكون بين بعض
المتقابلين عموم من وجه او بين بعض الاعم وبين الاخص
كالحيوان والانسان تباين كلي مع ان بين بعضهما وهو
الحيوان والانسان عموم من وجه لصدقهما على الفرس مثلا
ولو كان منع الانسان عدم الانسان كما حسبه كان
منه ومن الحيوان مباينة كلية اذ عدم الانسان بالمعنى المصدري
لا يصدق على شيء من الحيوان اصلا كذا لا يصدق على
هذا التقدير بعض الاخص على عين الاعم مثل الانسان
على بعض الحيوان ولا العكس بل على هذا التقدير يكون
بين جميع النقائض تباين كلي اذ لا يصدق عدم الضاحك
مثلا على عدم الانسان بمعنى نابودن خاصك ونابودن
انسان يعني لنبودن هر امر واحد اصلا وقس على
ذلك غيره فالمراد هنا هو المعنى الاسمي لا غير ما ليس بكلام
الشيخ كما ذل عليه عبارتهم فهو مندفع بانه لا خفاء في ان
الرفع المعتبر في التقابل الحقيقي هو انما يكون بالمعنى المصدري

واما ما ذكره على هذا التقدير مثل الاحكام اه فلا يخفى
فساده لان المراد من التحقيق في مثل قولهم بعض الحكم اخص انما
هو تشبيه التحقيق الذي يسمى تحقيقا بجوزا في مبحث النسب و هو
المركب مثلا من كلمة لا مع الاسم بمعنى العدول ولهذا ردد
السيد المدقق قدس سره في المراد من كلمة لا بين القسمين
المذكورين وغفر تحقق النقض التحقيقي على تقدير الاول
القسمين الذي هو معتبر في نقايض المفردات في
مبحث النسب وسلم تحقق النقض ومنع الصدق
على ذات زيد على تقدير ثاني القسمين فعلى هذا الدليل مستلزم
لان يكون للوجود وجود اجزاء يستلزم ان يكون
للوجود مطلق سواء كان خارجيا او ذهنيا او كان
الوجود المطلق وجود خارجي كما يدل عليه الجواب
وذلك لان الوجود مطلق سواء اخذ على الاطلاق او مقيد
بالذهن او الخارج هو لو جد في الاذهان لوجود ذهني
زايد على الاطلاق وهذا نقض اجمالي لا بد له من
التعرض لعدم جريان الدليل او لعدم تخلف المدعى
واراد الناقض لعود وجود اخر غير المركب منه وان كان
بالاعتبار محاصل في دفع استلزام المذكور ع اه
هذا الدليل لا يدل ان على ان الوجود بمعنى واحد يحمل
على الاشياء واما ان هذا الحمل صادق وان الوجود
زايد على كل ما يحمل عليه حتى اذا حمل على الوجود يكون له

وجود اخر فلا دلالة على ذلك كما لا يخفى حاله وكلام
هذا القايل يدل على ان الدليل لا يدل على اشتراك الوجود
بين الخصوصيات التي يتردد في وجودها وهذا هو مطلب الناقض
ويرد عليه ايضا ان المشترك غير المشترك فيه ولو بالاعتبار
فيلزم ان يكون للوجود الخارجي وجود اخر والحاصل
ان الدليل لو دل على اشتراك الوجود بين جميع ما يتردد
في وجوده لدل على اشتراك الوجود الخارجي بين جميع
ما يتردد في وجوده الخارجي ومن جملته الوجود مطلقا
والا لم يكن الوجود المشترك غير الوجود المشترك فيه
ولو كان بالاعتبار فيكون للوجود مطلق وهو
خارجي اخر بالمعنى المذكور وهو بط هذا توجيه
النقض وح لا يندفع بما ذكره هذا ان اريد بالوجود
الذي يكون مرادا المشترك الوجود المطلق وان اريد
به وجود الخارجي كان حاصل كلام المورد ان الدليل
لو دل على اشتراك الوجود الخارجي بين جميع ما يتردد
في وجوده ومن جملته الوجود نفسه لزم ان يكون له وجود خارجي
مغاير فلو بالاعتبار فلا يندفع هذا الايراد بما ذكره القايل
المذكور والجواب ان التردد اه قيل عليه ان التردد
كون التحقق وهو لا يستلزم المطابقة للواقع كما ان التردد
في كون العدد واجبا او ممكنا لا يقتضي كونها في الواقع كذلك
الاقسام بل كون الوجود من المعقولات الثانية

وغير موجود في الخارج على تقدير فرض التسليم ليس من مباحث
لا يمكن للعقل السليم فهذا هذا الكلام في الوجود المطلق
الشامل للذهني والخارجي ومفهوم الوجود موجود بهذا المعنى
اقول اراد الشارح بالتردد المراد المذكور في الدليل وهو
انما يكون بين الخصوصيات التي لها وجود مطلق ان اريد اثبات
اشتراك الوجود المطلق بين الموجودات او الخصوصيات
التي لها وجود في الخارج ان اريد اثبات اشتراك الوجود
الخارجي بين الموجودات الخارجية فعلى الاول يكون مراد المورد
بالوجود المذكور في قوله ان يكون الوجود الوجود من حيث
تحقق الشيء فمقصوده من قوله فيستلزم ان يكون للوجود
وجود انه يلزم ان يكون للوجود من حيث موجود الشيء
وجود في نفسها فاجاب الشارح بان التردد الواقع
في الدليل انما هو في الخصوصيات التي موجودة في نفس الامر
والموجود من الامر باعتبار واتحاد ويمكن بان يكون مراد
المورد ان نظر الدليل الدال على اشتراك الوجود المطلق
بين الخصوصيات جار في اثبات الوجود الخارجي بين الخصوصيات
ومن هذا الرام ان يكون للوجود وجود خارجي كما هو توهمه ولهذا
قال الشارح ان التردد لا التردد الواقع في الدليل انما
هو في الخصوصيات الموجودة في نفس الامر والوجود ليس
من الموجودات الخارجية فلم يندرج في الخصوصيات الواقعة
في نظره لان المراد منها الخصوصيات التي لها وجود في الخارج

وعلى هذا المحققين يندفع كلا الايرادين اللذين اوردهما
القائل المذكور على الشارح وعلى الثاني يجوز حاصل الايراد
انه يلزم ان يكون للوجود مطلقا وجود خارجي مغاير له اما
بالذات او بالاعتبار لانه راجع في الخصوصيات التي وقع
التردد فيها فاجاب الشارح ان التردد الواقع في الدليل
انما هو في الخصوصيات الموجودة في الخارج والوجود ليست
منها وعلى هذا اندفع ايضا كلام القائل المذكور والحاصل
ان المراد في هذا الموضع اثبات الاشتراك المعنوي في
نفس الامر وهو الشمول في نفس الامر بمعنى واحد واصل
الشمول لا يستفاد من التردد بل انما كان اصل الشمول
ثابتا ومعلوما ولكن يفرع ويسلم من التردد في الشمولات
مع الجزم بالشامل بما يغرز المعنى كونه بمعنى واحد وايضا
لما اثبات اشتراك الوجود بين الموجودات والخصوصيات
انما خوذة في الدليل انما هي الخصوصيات الموجودة مطلقا
الصدر الاول المذكور او الخصوصيات الموجودة في الخارج
على التقدير الثاني وايضا لفظ الخصوصيات بمعنى ان يكون المراد
من الخصوصيات الموجودة كما لا يخفى على محقق ما ذكر يعلم
ضعف ما قيل من ان محقق المقام ان التردد في الخصوصيات
مع استمرار اعتقاد الوجود انما يدل على تكثر مفهوم الوجود
معنويا واحدا قابلا للاشتراك بين تلك الخصوصيات و
ليس المعقول منه في كل خصوصية معنى آخر كما هو مذهب

الكثرى ولا يلزم من تجرد ذلك الجزء تلك الخصوصيات موجودة
في الواقع ثم يلزم منه ان الموجودات منها في الواقع مشتركة
في ذلك المفهوم الواحد قال سؤال ان قرر بانه يلزم ان يكون
الوجود مشتركا في الواقع مع تلك الخصوصيات في الوجود فذلك
غير لازم الا اذا كان الوجود موجودا وقد عرفت انه لا يلزم
من التردد ولا هو واقع في الوجود الخارجي وان وجد بانه
يلزم ان يكون الوجود قابلا للاشتراك بين نفسه وغيره فالجواب
منع ايراد الاعتبارين كما في تغاير المفهومات العامة ومن تعلق الجواب
اذا اورد على الوجود المطلق واما قلنا لضعف القول المسطور
لانه لا يكون على احد ان المراد هنا اثبات اشتراك الوجود
المتصور بين الموجودات اي الخصوصيات التي يطلق عليها
الموجود في نفس الامر لا يكون الوجود قابلا لذلك الاشتراك
فان سبب على الخصوصيات الخصوصيات التي هي مشهودة
اطلاق الوجود في نفس الامر ولا يثبت على جميع الخصوصيات
التي بعضها مشهود لذلك اطلاق لطول الكلام في اثبات
المطلوب وبعد حمل الكلام على ما هو المناسب يجتمع القول المورد
وبيان وجهان على ما ذكر على كل من العديدين المذكورين
مع تعين الجواب فيما ذكره الشيخ ويندفع المعنى المشهور
المورد على هذا الدليل المذكور وهو انا اذا رأينا شيئا من
بعيد او كنا نجوز بجزئي فيرتاب بانه هذا المتجزئ المخصوص
المعين وربما يتردد في انه نبات او فرس او غيرهما من الاجسام

فيلزم بمعنى هذا الدليل ان يكون هذا المتجزئ مشتركا بينهما مع انه
جزئي حقيقي لا اشتراك فيه اصلا ولا خفاء في انه فاسد لان الخصوصيات
التي يتردد فيها مشهودة للعقل غير مشمول لهذا التجزئ لبطل الحصر
العقلي من الوجود والعدم الخ اقول ان هذه العبارة مشعرة
احدهما انه لو لم يكن مفهوم الوجود واحدا لبطل الحصر العقلي بين الوجود
والعدم في الجملة وعلى الثاني الذي هو المراد الحكمي هذا الدليل
لا حاجة الى اتحاد مفهوم العدم ولهذا قال بعضهم ولو قال ان الوجود
يحمل على ما تحته بالاشتراك لما صح قولنا ان الشيء لا يخلو من احد
طرفي النقيض وعلى الاول يحتاج الى اتحاد المذكور فانه قد يحقق
الحصر العقلي على تقدير اشتراك الوجود بحسب اللفظ بين الوجود
الخاص والعدم الخاص بمعنى رفع وجود خاص فجاز ان يكون
مفهوما وايضا جاز ان يكون موجودا ومفهوما فيحصل الانفصال
الحقيقي بين الوجود والعدم ولا خفاء في ثبوته لا دخل له في
الاستدلال اقول لو كان مفهوم العدم متعددا لصح الانكار بلا
لان كل عدم مع رفع وجود خاص وانكار الشيء من الوجود
الخاص وهو ظاهر واما قوله لجواز ان يكون زيد متصفا
بالعدم بمعنى خاص فهو لا يصفى الحكم بتعدد الوجود الخاص وصحة
كما لا يصح على تمسكه اولا قوله كل عدم مع رفع وجود
خاص مع فانه انما يلزم ان يكون تعدد العدم بحسب تعدد
الموجودات وهو الجواز ان يكون تعدده بحسب تعدد
الماهيات كما ذهب اليه الشيخ فيكون معنى عدم كل ماهية هو رفع

ما يصح ان يكون وجودها سواء كان واحدا او كثيرا كما وقع في المثال
دفع هذا الايراد ويعلم ان هذا الايراد هو سيد كرسيه
المحققين قدس سره في حواشيه انما يرد على تقدير ان يكون المراد
بقول المستدل المبطل الحصر بطلان الحصر العقلي بالكلية واما اذا
كان المراد منه بطلان الحصر العقلي في الجملة فلا ورد لما صدر
اضد في الدليل اعني مفهوم العدم اراد من القول المذكور
المعنى الاول ومن لم يتفطن بما قدمناه وغيره اراد منه المعنى
الثاني فاعلم ذلك والحاصل ان السيد المحقق حمل القول المذكور
على المعنى الاول ولهذا اورد هذا الايراد وهو الايراد المذكور
ذكره الشارح بعد مصدر القول قيل ودفعه بقوله وفيه نظر
فالاولى ان يطرح عن البين ولهذا اختاره الكل بجاز
ولا يخفى انه على هذا التقدير وجب ان يحمل بطلان الحصر العقلي
المذكور على بطلانه في الجملة لان لا يحتاج الى احد مقدمتي
اخرى لا على بطلانه بالكلية كما حمل عليه سيد المحققين قدس سره
والشارح والا لاحتاج الى اتحاد العدم كما اعده السيد
المحقق او يقوم مقامه من تفسير العدم كما يأتي في كلام الشارح
قيل الحصر على هذا التقدير لا اخره قيل على هذا التقدير
يكون الحصر بين الموجود والمعدوم ثابتا بارادة من ارادة
لكن يعلم البديهة ان الحصر العقلي ثابت ولا تعلق له بارادة
دون ارادة قلت قد مر ان صاحب القيل وهو سيد المحققين
حمل البطلان المذكور في الدليل على بطلان الحصر بالكلية لا على

بطلانه

بطلانه في الجملة اذ على هذا التقدير لا يرد على الدليل هذا القول
لم يكن قولنا زيد معدوم بعد عدمه الخاص في الخارج قولنا
لا يقال هذا الحكم انما نشأ من النظر الى جانب اللفظ واما
اذا نظر الى جانب المعنى فلا نعم من العدم الا رفع الوجود فعلى
تقدير تعدد الوجود يكون معناه رفع وجود وجود فالحصر بين الوجود
الخاص والعدم بمعنى دفعه ثابت لا محالة لانا نقول اراد الشارح
انه على تقدير جواز ان يكون وجود الشيء الواحد الخاص متعددا
لا يكون بين وجوده الخاص وعدمه الحصر عقليا مثلا اذا امكن
ان يوجد زيد بوجودين كاذب كان عدمه الخاص اما رفعهما
او رفع احدهما لا بعينه وعلى التقديرين لا يكون بين وجوده
الخاص وعدمه الخاص منوت الحصر اما على الاول فظاهر اذا
تحقق احد وجوديه لم يتحقق رفعهما مع تحقق رفع احدهما
واما على الثاني فلان رفع احدهما لا بعينه مساوق لرفع
مجموعهما معا فلا يكون في حكم الاول فاراد الشارح على ما يفهم من حاشية
انه يمكن تقرير الدليل على وجه لا يحتاج الى اتحاد العدم وذلك
بان يقال الحصر بين وجود الشيء وعدمه بمعنى انه ما يصح ان
يكون وجوده في نفس الامر فاذا وجد العدم الخاص لشيء كونه
غير موجود اصلا وجد طرفا الحصر المعتبر في الدليل لانه
لا يحتاج الى اتحاد العدم الذي هو كاتحاد الوجود كما يظهر
في الظهور والخفاء مع ان المراد ببطلان الحصر المذكور في
الدليل بطلانه بالكلية ولا يحكم بالانحصار اي في قولنا

الشيء اما ان قيل لا نسلم ذلك ان معنى العدم على تقدير عدم
اشتراكه معنى رفع وجود وجودي في معنى قولك الشيء اما موجود
او معدوم اما متصف بوجود خاص او سلبه فمعنى العدم الخاص هو رفع
سلب وجود خاص كسلب الوجودات بسرها فالحصر عقلي
والقسم الثاني اعني ان يكون موجودا بوجود خاص اخر او غير
موجود لوجود اصلا فغير فائدة لوسيط اتحاد العدم الاول
تقديره يكون معنى المعدوم ما لا يكون موجودا اصلا ولا يكون الرد
منه وعن الوجودات بوجود خاص حاصر الخلاف اذا كان
العدم معدوم افان مفهوم رفع وجود خاص فيكون المتردد
بينه وبين ذلك الوجود حاصرا فيرجع ملاحظة المقدمة الاصلية
انما يحتاج اليها اذا ارد من الوجود الخاص سلب الوجودات
مطلقا لا يقال ما سلب غير وجود خاص لا يكون معدوما لجواز
ان يكون له وجود اخر لانا نقول على تقدير ان يكون العدمات
متعددة يكون معنى العدم سلب وجود وجود كما سبق
ولا يكون معناه سلب الوجودات باسرها فان قيل هذا الحصر
المقصود في هذا المقام فان الغرض هذا حصره في الوجود رفع
الوجود عنه بالكلية لا رفع وجود خاص بحيث لا ينافي ثبوت
وجود اخر كما لا يخفى قلنا هذا التقرير اخر ولا يدفع اثبات
المطلوب احد مقدمتي اخرى اما وحدة العدم او كون الحصر
المقصود بين الوجود وسلب الوجود بالكلية لا سلب وجود وجود
فلا استدراك على ضرر هذه المقدمة الاولى اقول لا نسلم ذلك ان

معنى العدم على تقدير اشتراكه كمعنى عند العقل ان يكون متعددا بحسب
تعدد الماهيات لا بحسب تعدد الوجودات فلا يكون معناه
رفع وجود وجود بل انما يكون معناه رفع ما يصح ان يكون له
موجود به وجوده فان كان كثيرا وهذا فرفع العدم الخاص بالمعنى
وان كان متعددا فرفع المتعدد بالكلية العدم الخاص الصالح
معنى قولك الشيء اما موجود بوجوده الخاص او معدوم بعدمه
الخاص اما متصف بوجود خاص او متصف بان ليس له
موجود به فليس الحصر عقليا كما ذكره الشارح قول المحشي لا
يخفى عليك ان لا يخفى ما فيه فان قيل على تقدير اشتراك العدم
يكون الاحتمال الراجح ان يكون معناه رفع وجود وجود بناء
على ان العدم رفع الوجود وبذلك حصل دفع الدليل المذكور
اذ لم يعتبر اتحاد مفهوم العدم قلت انما يكون ردا لم
الدليل المذكور بالاعتبار المذكور اذا لم يوجد الاتحاد
المذكور اذا كان مراد المستدل بطلان الحصر المذكور بطلانه
بالكلية واما اذا كان مراده بطلان ما يحصل
بذلك الاحتمال واذا حمل على المعنى الاول كيف ان يحمل على
الحصر العدم بمعنى العدم الشيء بالكلية او بمعنى نفي جميع الموجودات
او ان يتحد اتحاد مفهوم العدم والحاصل ان للشارح ان
يعرض على قول القائل المذكور فيه وجهين احدهما منع قوله
معنى العدم على تقدير اشتراكه لفظ معنى رفع وجود وجود فلا
يلزم ان يكون معنى العدم الخاص مثلا رفع وجود خاص فلا

يلزم ايضا ان يكون ما يسلب عنه وجود خاص معدوما لجواز
ان يكون له وجود آخر فان عدم الشيء عبارة عنده عن
كونه ثابتا لم يكن له وجود اصلا وهذا معنى يساعده العقل
السليم وثانيهما ان قولنا ليس في الدار احد ونحوه
عدم كل شيء ليس الا كونه لا شيء محضا والاستدراك ظ
وعلى الاول لا يكون الفاء في قوله فالاول للتفريع بل انما هي فا
الفصيحة والظ يكون من قبيل مراد الشارح من قوله لا مدخل له
الاستدراك اذ لا مدخل له في ضرورة سهم الاستدراك بل
وعلى هذا يكون الحاصل ان الشارح لم يرد الاستدراك بل
مجرد ان الاولى ان يطرح الشيء ومفهوم العدم من الدليل
لانه يجوز ان يكون عبارة الظهور والخفاء ويجعل طرف الحصر العدم
بمعنى رفع الوجود عن الشيء بالكلية فان هذا المعنى يساعده
كل عاقل فلا يكون حصرا مفيدا فيقال الشارح المحقق جعل العدم
ما يساوق سلب جميع الموجودات كما هو المتبادر عند
اطلاق لفظ العدم كما لا يخفى فانه اذا قيل زيد معدوم
لم يفهم منه سلب وجود معين حتى لو كان موجودا بوجود آخر
لم يناقض ذلك وانه لو قال احد زيد معدوم ثم قال
لكنه موجود بوجود عمرو ولم يستبعد العقلاء التناقض وما
ذلك الا لفهم من العدم معنى ينافي جميع الموجودات ثم
هذا المعنى سواء كان متحدا في جميع الماهيات المعدومة او
متعددة بحسب تعدد الماهيات لترديد منه بين الوجود الكامل

الاستدلال

حاضرا فلذلك حكم بعدم الصلاح لا اخذ وحدة العدم اقول
فيه نظر لا لما قيل من ان الكلام انما هو على تقدير كون الوجود والعدم
مشتركين بالاشتراك اللفظي وعلى هذا التقدير يكون كل منهما مستعملا
في احد معانيه فقط ولا يكون استعمال شيء منهما في اكثر منه
منع والظ ان الجمهور يريد بالعدم جميع معانيه وليست
شورى بان اي امر دعا على تقدير ان يكون كل منهما مشتركا
لفظيا لان حكم بان المتعلق بالعدم جميع معانيه وبالوجود
احدها وحسم بكون ذلك غير مخفي مع انه في غاية الخفاء كما
لا يخفى فيه وعليه ان الحصر الذي يمسك المستدل به هو الحصر
الذي احد طرفيه ان يكون الشيء معدوما ليس له وجود البته
كما ذكره الشارح في حاشية الشرح وهو المتبادر من موضع استعمال
ذلك الحصر ولا شك في ان هذا المعنى مذكور في المعقول وان
المعارج مكابر عقله والكلام في رد الاشتراك اللفظي وليس
مبنيا عليه حتى يستقيم السعي الذي استيلاء اليه قوله كيف
والكلام على تقدير كونهما مشتركين بالاشتراك اللفظي اه
فان ابطال الشيء لا يكون مبنيا عليه بل على الواقع ونفس الامر
وحاصل الدليل ان يكون حصرا مفيدا احد طرفيه معاني الوجود
كلها وانكار ذلك مكابرة وليس للخصم ان يقول لا نسلم
هذا على تقدير الاشتراك فان ذلك لا يجديه كما لا يخفى لانا
نقول هذا غير واقع لانه مكابرة فيتم الاستدلال على كانه
لو حمل الشيء العدم على ما يساوق سلب جميع الموجودات

لم يبين قوله وكذب انه معدوم بعدم خاص بعد تواردا وعدم
بعدم آخر كما لا يخفى بل الحق ان يقال حمل الشارح العدم
الخاص زيد مثلا على سواء كان واحدا او متعددا وبحصل ما
ذكر ان هذا البرهان تواردات لانه لا يخ اما ان يراد بطلان
الحكم العقلي المذكور فيه بطلان بالكلية او بطلانه في الجملة وعلى
الاول اما ان تحد فيه اتحاد مفهوم العدم او ما هو الاول
منه فيكون احد طرفي الحكم العدم اما بمعنى مساوق سلب ما هو
وجود للشيء الذي هو الموضوع مطلقا سواء كان واحدا
او متعددا كما اعتبره الشارح واما معنى مساوق سلب
جميع الوجودات وما قيل من انه على تقدير كون العدم ما
من بذين المعنيين على تقدير كون الوجود مشتركا بالاشتراك
اللفظي يستلزم استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد
وهو غير جائز ممنوع بما مر وما صدر ان المعنى الذي استعمل
فيه لفظ العدم هو المعنى الحقيقي له بعد بطلان الاشتراك
اللفظي وان كان معناه المجازي على تقدير الاشتراك الذي
هو غير واقع في نفس الامر فهذا المعنى معناه الحقيقي في نفس الامر
وبه يبطل الاشتراك اللفظي الذي على تقديره يكون ذلك
المعنى احد من الامرين اللذين المذكورين مجازا ولا
عبارة في الدليل بهذا او على الثاني لا يحتاج الى اتحاد المفهوم
ولا ما يقوم مقامه مما ذكر كما لا يخفى ويمكن تقرير البرهان
على وجه آخر وهو ان يقال الحكم العقلي بين الوجود والعدم

ليس مستقلا بالارادة وتعين القرينة وارتفاع ذلك اتحاد
كل من مفهومي الوجود والعدم فهذه خمسة تواردات
للبرهان الذي اعترف فيه بطلان الحكم العقلي اذا وجد
زيد لوجود آخر او عدم بعدم آخر اه فقيل غرضه
الشرطية غير مسلمة لان زايدا على كلا العدمين لا يخ
من الوجود الخاص ورفعه اقول الشق حمل العدم على المعنى
المعاند لما هو وجود لزيد سواء كان واحدا ومتعددا
وح مندفع عنه ما ذكره وما قيل من ان الشق حمل العدم
على المعنى المتبادر المعاند لجميع الوجودات واعتبر الخصوص
بالاضافة الى ما عداه كالوجود وقد صرح بذلك سند الحاشية
وح يسقط ما ذكره تمهيد لظهور وجهين احدهما كونه مسلما
لبطلان قول الشق وكذب انه معدوم بعدم آخر كما
كما اشار اليه سابقا وثانيهما بطلان قوله وقد صرح
بذلك في الحاشية فان المصرح فيها ليس الا ما ذكرنا لا ذلك
كما لا يخفى عند الرجوع اليها على هذا التقدير يكون الكل وجود
خاص عدم خاص اه وما قيل من ان ذلك مبني على كون
معنى العدم الخاص رفع الوجود الخاص غرضه ان المعنى
الذي ينافي جميع الوجودات وهو المعنى الذي ذكره
الشق انه معنى العدم الخاص لا نافض الوجود الخاص
لثبوت الواسطة بينهما مع كلام الشق اضطراب لان
ما ذكر سابقا مبني على كون العدم منافيا لجميع الوجودات

وكلامه هنا مبني على خلافه ويندفع بان يقال ذكره الشارح سابقا
ليس على ان معنى العدم منافيا لجميع الوجودات بل انما
هو مبني على ان المراد بالعدم الذي هو طرف الكفر المعنوي هو
ما ينافي جميع الوجودات كما توهم هذا القائل او ما ينافي
ما هو وجود الشيء كما قرره هذا لا ينافي كون العدم الخاص
بمعنى رفع الوجود الخاص كيف وقد قال الشارح في
الشرح والعدم الخاص هو سلب الوجود الخاص لما صدق
على تقدير تحقق زيد موجود او الوجود الخاص غير وجوده فيه
فالشارح لم يمنع كون العدم الخاص بمعنى رفع الوجود الخاص
سابقا لكنه منافي لما ذكره هنا فان معناه الذي هو نقيض
الوجود الخاص هو رفع الوجود الخاص بل حكم بان المراد المستدل
بالعدم الخاص الواجب وطرف الكفر انما هو العدم المذكور
بالعدم المعنى ليس واحدا وانما هو جعل العدم الخاص هو الوجود
بمعنى واحد وهو ما يساوق رفع الوجودات ودفع
الاضطراب بان قال الشارح هناك منع لزوم المحذور
المذكور اذ يحقق الناس بين اكثر متنافيين على تصور عدد
العدم واستنده الى انه يحقق ما فضات كل منهما بين الكفر
فقط وعدم صحة كون الاعدام المتعددة بالمعنى الذي ذكره نقيض
الوجودات الخاصة لا يستلزم محذورا اجمع لا هرة اذ غرضه
دفع توهم لزوم ذلك المحذور لا تصحيح كونها نقائض الوجودات
الخاصة على ان عدم صحة كونها نقائض لها انما هو لثبوت الواسطة

فرجع الى الدليل الاول فلا تغفل عما كلامه ويمكن ان يجعل
حل هذا ما ذكره المحشي مدرس سره حيث قال ولو سلم ان
مفهوم السلب واحد لا تعدد قطعا لا اجمالا ولا تفصيلا ثم
للمعترض ان يقول ان رفع المتعدد متعدد في الجملة لا يحتاج الى ان
يعلم انه بطلان الكفر ولا يكفي عليك ان ما ذكره المستدل دليل
اخر غير ما ذكره سيد المحققين مدرس سره ويمكن ان يجعل
اتحاد العدم بالمعنى الاخص من بين الدليلين وهو ان تعدد
مفهوم العدم واحد فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا لجاز
ارتفاع الوجود والعدم وهو باطل كل يرد عليه ان هذا الدليل
كالدليل المذكور في عدم الاجتماع الى اخره وهو مفهوم العدم
فلو تعددت حسب قياس ما عرفت في تقرير الدليل الذي
اخذ في بطلان الكفر لان المناقض لا يتحقق الا من مفهومين
قيل فيه بحث اذ هو ان العدم نقيض الوجود لانه رفعه و
رفع كل شيء نقيض له فيكون الوجود نقيضا له لان كون
احد المفهومين نقيض للاخر يستلزم كون الاخر نقيضا له
ثم ان عدم العدم ايضا نقيض العدم لانه رفعه فقد ثبت له
نقيضان الوجود وعدم العدم وليس الكلام هو الاول
بعينه كي يتوهم لان تصور الشيء موقوف على تصور العدم
بخلاف الوجود ووجه التنصيص غير ذلك ان يقال العدم
اذا كان بمعنى سلب الوجود حتى يكون له قوة السالبة
فليس عدم العدم نقيضا له بهذا الاعتبار له قوة السالبة

المحمول اي ليست بعضا للسالبة بل تحقيقه بهذا الاعتبار هو الوجود
الذي في قوة الموجبة وان اخذ معنى ثبوت سلب الوجود
عن الوجود الذي هو في قوة الموجبة واعترض عليه السيد المدقق
روح الله روحه بان قوله فليس عدم العدم بعضا له لانه
في قوة السالبة السالبة المحمول غير تام بوفاته على ما فرضه في
قوة رفع القضية السالبة كقولك ليس بانسان
وحكم بان العدم بعضه فكونه في قوة السالبة واذا كان العدم
في قوة السالبة كان رفعه في قوة رفع السالبة كما قوة رفع
الموجبة السالبة المحمول كما لا يخفى على ان السالبة لو وضع موضع
العدم رفع الوجود ويقول له بعضا ان الوجود ورفعه
رفعه لا يصح في الجواب ما ذكره وايضا اذا اجرى الدليل
في العضايا بان تحمل السالبة بعض الموجبة لانها رفعها ورفع كل
شيء بعضه فكون الموجبة بعضا للسالبة لان لو كون احد
الشيئين بعضا للاخر يستلزم كون الاخر بعضا له
ثم سلب السالبة ايضا بعضها لانه رفعها فقد ثبت له
بعضان الموجبة وسلب السالبة وليس الثاني هو الاول
بعينه لان تصور الشيء موقوف على تصور السلب بخلاف
الاول لا يندفع عن السؤال بمثل ما ذكره والجواب انما
هو ان بعض كل شيء انما هو رفعه والشيء الذي هو المرفوع
ليس بعضا رفعه الا على سبيل التوسع وظهر من ذلك
ان الناقض لا يكون الا بين مفهومين فقد ظهر ان رفع

مفهوم

مفهوم الواحد واحد وقول المورد لو كون احد المفهومين بعضا
للاخر يستلزم كون الاخر بعضا له وفيه بحث لا لما
قيل من ان ما ذكره القائل من السؤال بعض اجمالي وما ذكره
من الجواب بعض تفصيلي لبعض مقدمات البعض الاجمالي و
تغايره بالمنع غير موجه ثم ما اعتبره المورد من رفع القضية
السالبة للسالبة وسماه رفع السالبة غير مستقيم لان القضية
السالبة انما يمكن ايراد السلب عليها اذا اعتبر بالحقيقة
نفس الامر او بمجرى مجراه من الصدق ويكون رفعها رفعا
لحقيقتها او صدقها ولا يمكن ايراد السلب الرابطي الذي هو
معنى القضية السالبة من غير تامل حتى يحصل قضية سالبة السلب
كما يجعله كما يسهد به الفطرة السليمة ولذلك جعل القوم
مورد السلب هو النسبة الثبوتية كيف ولو جاز ذلك لبطل
احكام العضايا من التناقض والعكوس وغيرهما اذ قد
يكون السالبتان متناقضتين مع ان القوم فسروا التناقض
باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب بحيث يصدق لذاته
صدق احديهما كذب الاخرى واما قول بعضهم بعضية
كل شيء رفعه مما لا يعول عليه والعبارة الصحيحة رفع كل شيء
بعضه كما ذكره الاستاد المحقق قدس سره في شرح
المختصر لان فيه نحوا من وجوه احدها ان المعترض لم يكتف
بمنع قوله فليس عدم العدم بعضا له بل ذكر دليلا والا على
بطلان القول بكون الكراد من ذلك المنع بطلانه والا فيه

في العبارة ليست خرداً بالمحصلين والحاصل ان المحقق لسط فسر
قوله وعدم العدم انه تحقق العدم لانه رفعه ان معنى العدم المضاف
هو الرفع كما قرره ذلك القايل بما حاصله ولهذا قال فان
على ما فرضنا في قوة رفع العدم السالبة فان قيل قوله العدم
اذا كان بمعنى سلب الوجود حتى يكون في قوة السالبة
فليس عدم العدم آه صريح في ان فرض العدم المضاف
بمعنى رفع الوجود لا بمعنى الرفع اي المطلق فكيف حكم المعترض
بان عدم المضاف على ما فرضنا في قوة رفع العقد السالبة
قلت المعترض لا يعلل فسر ذلك ولهذا ذكر العلامة اي
قوله على ان السائل لو وضع موضع العدم رفع الوجود آه
وثانيهما ان المعترض لم يجعل رفع السالبة عبارة عن النقيض
السالبة السالبة كما حسبه هذا القايل فان حاصل الاعتراض
الاول انه اذا قيل ان النقيض الموجبة بعض للسالبة ورفع السالبة
نقض لها اليه فلك ان بعضان الموجبة ورفع السالبة لم يرفع
السوال بما ذكره القايل المذكور فاندفع قوله ثم اعتبره
فسر النقيض السالبة السالبة وثالثها ان تحقق الشيء بالجهة
انما هو وجوده واما جعل المرفوع بعضا بالمعنى المذكور في قوة
العقد فالعبارة الصحيحة باعتبار الحقيقة بعض كل شيء نقيضه
ولا يجعل المرفوع بعضا بالمعنى المستعمل بعضه السابق
بين الشيء ووجوده ما اشير اليه من الجنس في كلام المعترض
فهو ان ما ذكره في قوله وجواب الشارح لا يدفع السوال

بالكلية

بالكلية فان ليس الا قول الحق وهو قوله لان التناقض لا يتحقق الا بين
المفهومين فعلى هذا يتسلم ان بعض كل شيء رفعه لا يندفع ايضا السوال
الذي تقرره هو الشيء الوجود بعض له ورفع رفع الوجود بعض لرفع
الوجود فيسلم ان تحقق التناقض بين رفع الوجود والمفهومين
المذكورين احدهما الوجود والاخر رفع رفع الوجود فلا يصح
القول بان التناقض لا يتحقق الا بين المفهومين والجواب الشارح
هو ان يقال ان المراد بقول القايل بان يقال التناقض لا يتحقق الا بين
مفهومين انه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين بحيث يكون مفهوم الواحد
رفعا او مرفوعا وكذا القول بان ليس لمفهوم واحد بعضان معناه
ان ليس له بعضان بحيث يكون هو الرفع والمرفوع قيل
لا نسلم ان مفهوم العدم واحد آه فيقال هذا مستدل على ذلك المقدمة
بعدم تمايز السلوب بذواتها كما هو المشهور فكان معنى ان
يفعد ويورد عليه المنع ان قيل بالمنع والا فقصوره اذا قول لو كان
السلب خصوصية سوى الانفصال لما هو سلب لم يكن بعضا ذلك لجواز
التمثل هو الواقع منها بحيث خصوصية سلب اخرى فان مسمى
ذلك فلا يجوز لبعض مفهومها وذلك حاصل رفع النقيض منهما
هذا وهناك بطلان هو ان يقال ان اردتم ان مفهوم السلب
المطلق امر واحد فذلك ليس بمعنى الوجود لجواز اضافة لا
مفهوم احد بل بمعنى سلب الوجود وان اردتم انكار مفهوم
سلب الوجود الذي هو بعض الوجود ثم الدليل لا يطلق عليه
لا سلب مضاف لا مفهوم خاص هو الوجود فلو كان متحدا

لم يلزم تقدم السلوب بذواتها على الوجود بمثل ما ذكر من البيان لا يقال
السلب لا يضاف الا الى الوجود ايضا وان اضيف ظاهرا الى غيره
فمعنى سلب الماهية مثلا ذاتها مفردة من اعتبار ثبوتها لها او
بغيرها او ثبوت غيرها لها فالسلب الى مفهوم اضيف فهو الحقيقة
مضاف الى الوجود فهو بعض الوجود فاتحاده يدل على اتحاده
لانا نقول سلب الحقيقة كذلك لكن الايراد باق بحاله لانه لا يلزم
من تقدم العدم على السلوب بذواتها على الوجود ايضا
في اضافة اليها اقول لما كان العدم نفي رفع الوجود وهو بعض
الوجود ولم يكف ان تقدمه لا يستلزم تقدم السلب اي
الرفع على السلب الكسر بدون اضافة اليه لم يتعرض الشارح للدليل
الذي هو المشهور وهو ما ذكره بقوله لجواز اضافته الى مفهوم
الكسر فان العدم نفي رفع الوجود بمعنى الوجود ويعم اضافته
الى الوجود والا لما جاز ان يقال لا يستلزم الوجود السلب المطلق
لاستلزامه سلب سلبه اي رفعه وانما اورده عليه بسيد
الدقيق بقوله وفيه كلام اما اولا فلان تجويز
العقل خلو الواقع عن الصفة نظرا الى جواز ان يكون السلب مع خصوصية
موجب الاضافة لا ما هو سلب مع وانما يكون كذلك لو لم
يكن ذلك الخصوصية لازما بين الثبوت للسلب وتصورها لازما
لتصوره ولم لا يجوز ان يكون كذلك وانما يلزم ان يكون معنى خلو الواقع
عن الصفة ان يكذب فيه اضدادها وكذب الكسر في هذا
المخصوص التقديري واما اللزوم فهو ذهن كلامه فيه كالوجود

والعدم لا يجوز ان يراد بخلو الواقع عنها كونها معدومين في الواقع
فامتناع ذلك ظاهر الا ترى ان الامتناع والامتناع معدومان وكذا
الوجود والعدم وامثال ذلك كثيرة وان اراد خلو الواقع عنها
منفي الاتصاف فرعه لتعين حاله وانما ثالث فلانه ان اراد بقوله
لا منفي لسلب الماهية ذاتها انه لا منفي لان الحكم بسلب الماهية
ولم يتقدم بذلك سلب وجودها بوجود غير الوجود والتي ذكرها يرد عليه
ان ليس الكلام في ذلك بل في اضافة السلب الى الماهية وان اراد
ان مفهوم السلب اذا اضيف الى الماهية ويقال مثلا سلب السواد
لم يكن ذلك المركب الاضافي بمعنى كيف ما اضيف الى الوجود
ويقال سلب الوجود فهو كيف والعلاقة الحرفية ليس اسم
فيه هو ما هو الصحيح من انه السلب اذا اضيف الى مفهوم
كان حصل مفهوم هو في غاية البعد عن كلمة لا يقال مرة
على تقدير ان يكون الخصوصية لازما من الثبوت للسلب يكون اصناف
خلو الواقع عنها لمنعها جامع الخصوصية اللازمة لا لنفس منعها
مع قطع النظر عن الخصوصية لا على هذا الكلام انما يدفع قول المصنف
لو كان مراده انه جاز ان يكون خصوصية الماهية مجوز العقل خلو
الواقع عنها لازما بينا للسلب الخاص ومراد السيد الدقيق دفع
رده ليس ذلك بل مراده انه جاز ان يكون السلب المطلق
خصوصية لازمة في العقل ومع ذلك لا يجوز العقل خلو الواقع عن
بعض حاصل نفس معنى مهما بل الحق منع كلا هما اولا فهو ان اراد
المستدل بقوله للسلب خصوصية اي انه لو كان السلب المطلق

نفي الرفع المطلق في نفس متعدد والم يمتنع العقل مجرد ملاحظته وملاحظة
ما هو سلب ورفع دون كون خلو الواقع عنهما وعبارته بما دبر
ذلك حيث قال فان امتنع ذلك فلا يكون السلب مفهوما واما
فلانه ليس للسلب المطلق الا قدر متعدد وحسنى واحد لكن ان يقال
ان الخصوصية لازمة للسلب واما ثانيا فلانه يلزم ان امتناع كون العقل
الخلو عن النقيضين بالبسيط ملاحظة لزوم الخصوصية لازمة للسلب في العقل
ان يكون الخصوصية ملزومة في العقل ليلزم امتناع كون الخلو عن
النقيضين فقط الايراد الاول واما الايراد الثاني فهو منع ما بان
يقال اكراه من خلو الواقع عن الملزومين خلوه عن النقيضين
مما محمولان في النقيضين سواء كان الكلام اشتقاقيا كما يقال خلو الواقع
عن الوجود والعدم كما قال او اشتقاقيا كما يقال خلو الواقع عن موجود
الموجود والمعدوم واما الايراد الثالث فقد ذهب خواجه صاحب الفصل
بقوله منع ذلك لانه لا اشتراك في مطلق السلب قال
صدر المحققين قدس سره ومنع اشتراك السلوب خروج عن
الانصاف اذ لو كان الوجود نفس الماهية لكان العدم كالامكان
والافتراس فلا يجوز ان يكون الكل مشتركا من المعدوم والممكن
ولهذا استدل المصنف بوحدة العدم على وحدة الوجود فاما اولا
ان يقال لا يلزم من اشتراك العدمات وحسنى كلها المعنى اتحاد
مفهوم الوجود وانما يلزم ذلك لو كان هذا المعنى نفس الوجود
وهو ممنوع بل نفسه هو المقيد لا المطلق المشترك اقول فيه بحث
ومناقشة لا يليق بهذا الكتاب لانه لا يخرج عن العنوان انه لا فرق بين ما ذكره

وبين ان يقال وجود كل ماهية حسنى كلها الوجود مضافا اليها فكما
ان هذا يمنع اتحاد مفهوم الوجود ويمنع اتحاد حسنى كلها لا ايضا فكما يجري
الاشتراك اللفظي في الاسم يجري في الحرف من غير فرق بما ذكره
انه على تقدير كون الوجود نفس الماهية يكون العدم رفعها فيجب
لا دخل له في الموقع اصلا فلا انصاف ان ما ذكره خروج عن الانصاف
واما ما ذكره فهو ايضا خروج عن النظر الدقيق الذي يقتضي عنه
فكان الاولى ان يرده وصاحب الفصل ان السبب الدقيق ردوا اراد
اتحاد معنى البداهة في اتحاد حسنى السلب والمعنى المشترك عند الجواب
وانه اظهر في البداهة من اتحاد كل من مفهوم الوجود والعدم
لا شك ان منع هذين التحقيقين خروج عن الانصاف وما ذكره
تنبيه على ان السلب مفهوم واحد كعدم واحد مانع كلها المغايرة بين
الانسان والافراس فان اتحاد اظهر من اتحاد السلب المطلق
هو اظهر من اتحاد كل من مفهوم الوجود والعدم واما قوله اما ذكره
من الاولى ان فيه ان هذا الكلام لغاية ظهوره يتنزه المتاع الذكر
لا يليق لاحد دعوى صاحبه واما المناقشة في كلام السيد
الدقيق فمن وجهين احدهما ان قوله فيكون عدم كل ماهية حسنى
كلها الخ لا يصح مرتبطا على قوله لو كان الوجود نفس الماهية لكان
العدم رفعا في نفسها فان فرع هذا القول ليس الا قولها عدم
كل ماهية رفع ماهية كل ماهية لكن دفعها بان يقال المراد من
عدم كل ماهية العدم المتعلق بكل ماهية والثاني ان يقال معنى كل
عدم فرع معنى كلها المعنى مضافا الى ماهية وثانيهما ما فرع قوله وانما

استدل المص بوحدة العدم اذ هو يعني رفع الوجود فهو وحدة
يلزم وحدة الوجود لا فرق وحدة الرفع فيتحد البعد واستدل بالسبب
لا المص والاشكال ان كلا من الوجود والعدم يعني رفع الوجود
بديهي فجعل المص وحدة الخ منبها على وحدة الاول واما ما ذكره
من البحث في كلام السيد المدقق فهو ان مراد التعليل المذكور
في الشرح من السلب المذكور في قوله لكل حصة سلب رفع الوجود
كما يدل قوله لانه ان مفهوم العدم واحد وذكر المراد من
السلب المطلق المذكور في الجواب رفع الوجود المطلق اي رفع
الوجود عامة فقول سيد المدققين قدس سره ومنع اشتراك
السلوب ممنوع مما ذكره الشارح كما لا يخفى والمص
انه لا يلزم من قسم الوجود اصل الوض اشتراكه بين جميع
الوجودات واذ كر من شمول المقسم لاقسامه كما في
ولا يفرد عدم شمول لافراد الممكن اذ ليس مطلوبا وكيف وهو
لا يصدق عليه اصلا فان وجه السؤال بانه كيف يكون الوجود
مشتركا معنويا بالنسبة الى وجود الواجب ووجود الممكن مع ان المقسم
وجود الممكن لا وجود الجوهر ووجود العرض مع ان بعض
وجودات الجواهر والاعراض خارج عن المقسم قلت لا يصلح
هذا توجيها لكلام الشيخ فان تلك الوجودات ليست
افرادا لقيد المقسم اي الممكن بل هي مصاديق لافراد قيد
المقسم لجواز ان يكون قيد المقسم اعم من المتحقق بالتحقق
فلا يلزم اشتراك بين وجوداتها مع ذلك مندفعة

بانه

بانه يفاده وهي ان المص لا يحصل ذلك لكان تقسيم
وجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض صائبا كما لا يخفى
عند اولي الالباب ولا يرتاب انه يكون من اغرب الكلام اذ
مبنى على القسم الاولية كما هو المتبادر من اطلاق لفظ المقسم
مع ان تركب الاحتمالات البعيدة عن الطباع المستقيمة في مقام
حد من مستنكر اذ الوض مع الاحتمالات المتبادرة
الوهم التي تغلب في احتمالها العقل في الحكم لما يفهمه وعرض عليه
سيد المدققين بقوله انا لا نم ان الوض اشتراكه بين جميع
الموجودات وكيف يكون الوض اشتراكه بين جميع الوجودات
وقوله المص ترد والذهن في الضروريات قال الحكم بعلق
الوجود لا يعطي الاشتراك بينها بل يعطي الاشتراك بين الموجودات
ولا نم ان يكون المقسم لاقسامه كما في اثبات احتمال
الذهن اورد ما قاله في توجيه السؤال ولا نم ان هذا لا يصلح
توجيها لكلام الشيخ بل كلام الشيخ صريح في هذا حيث جعل
الدعوى اولا اشتراك الوجود بين الموجودات وقد صرح
هنا بان المقسم هو الوجود وافراد الممكن قيد المقسم ومن البين
ان افراد الممكن لا يكون الوجود سواء كان ذا حكم يجوز عموم
قيد المقسم الذي هو افراد الممكن من المقسم الذي هو الوجود
لا يستقيم حمله على العموم بحسب كل حكم حكم اولا باشتراك الوجود
بين الموجودات ولم يرد اشتراكه بينها بحسب كل سواء
حكم بهذا لجواز عموم قيد المقسم من المقسم ولم يرد عموم

بحيث يحمل المذكور ولا ينافي ذلك صحة تشبيه بعضها بالحيوان والابيض
كما تكثر اقوال في كل من كلامي القائل المذكور والمعترض كثيرة لانه لا نم
الحكم بان العرض بالذات هو اشتراك الوجود بين الوجودات على التعيين
والست كما وقع في عبارة القائل المذكور وايضا لا خفاء في ان ما ذكره
من الجواب بقوله اي ان الصحيح الخ اه هو الجواب الثاني
لعنه اذ لا فرق بين القسم من الوجود وغيره في الوجودات كما
وبين القسمين اليهما اولا ولهذا ذكر الصلاة وقوله ان يكون
اشارة الى جواب آخر ولا خفاء في انه غير خفي بحمل الدعوى
اشتراك الوجود بين الوجودات ولا يلزم ايضا الحكم بان العرض بالذات
هو اشتراك الوجود بين الوجودات على التعيين والسكاكي قوية
عبارة المعترض بل كما ان كلا من هذين الحكمين في غير احتمال عبارة
الشمس يكون لها احتمالا آخر هو الشبهة وهو ان يكون المراد
بالوجود المذكور في قول الشمس يستدل على ان الوجود مفهوم واحد
مشترك هو الموجود وكذا الوجود المذكور هنا فيكون العرض بالذات
هو اشتراك الموجود بين جميع الموجودات وقع نبذ من كلام
القائل المذكور ولا ما قد لا التزام ما التزامه المعترض من حمل العموم
على معنى من شائع في المفردات والتوبة الدارجة اصارة الفخ
الذي يصيره في غير الاحتمال ليست بصريح الشمس فيما ذكره سابقا
من احتمال ان المراد بالوجود والمعرف هو الوجود في محل الشمس يستدل
على ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الموجودات مع ذكر
تحديده ولما ثبت ان الوجود مفهوم واحد مشترك بين الموجودات

مع الحكم بان الممكن اعم من الوجود فان الشائع المتبادر من الموجودات هو العموم
كما يصدق الكسب التحقيق وكذا المتبادر من الاشتراك هو الاشتراك
كما يحمل هو الاطلاق وتوجه المنذر على الحيوان والابيض في هذا الوجه
التزام تكلف في انما قد الوجود لا الواجب والممكن ان يحمل ما ذكرناه
والفرق في العبارة ليست غير ذات المحصلين ولا يخفى عليك طرف
قول المعترض وكيف يكون العرض اشتراك غير جميع الوجودات قوله
المقصود ترد والذهن في الخصوصيات حمل الجزم بمطلق الوجود لا يعطي الاشتراك
بينها قال يعطي الاشتراك بين الموجودات فان هذا القول كما انه يعطي الاشتراك
بين الموجودات يعطي الاشتراك بين الوجودات والحاصل ان هنا
ثلثة اشتراكات كل منها مستلزم للآخرين فان اشتراك الموجود
بين الموجودات مستلزم لاشتراك الوجود بين الوجودات و
لاشتراك بين الوجودات وكذا كل من الآخرين مستلزم لكما
الباقيين وما قال القائل المذكور في دفع اعتراض السيد المدقق من ان
عبارة الشيخ هنا صريحة في خلاف ما ذكره المعترض فانه صرح بان تقسيم
الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن الى وجود الجوهر
ووجود العرض فحصل الانقسام في الوجودات صريحا ومثل في السؤال
العموم قد انقسم الحيوان الى الناطق والى غير الناطق مع قطع النظر
عن ذلك والتقسيم انما يكون لما هو الصدق المنقسم عليه وكل حيوان
عليه اذ لو قسم الى السواد وخلاف الخشب والسوت كذبه العقل
ويكفيه مخالفة ان يقول اردت بانقسام سواد الخشب وسواد
الثوب واردت السواد الاسود من هنا سقط ان قول

والش باشتراك الوجود بين الموجودات محمول على اشتراكه بين وجوداتها
فذلك ربح لانه لم يجعل الوجود ايضا بمعنى الموجود كما هو المختار
وكيف لا يكون والمقسم معتبرا بالاقسام كما هو المشهور وهل المقسم
الوجود والاقسام نفس الواجب والممكن وهل افراد الممكن قيد
المقسم فما لا يكون مساويا او يكون المقسم اعم لا موجود لا اقسام
لا يصدق عليها المقسم عن نفس الواجب والممكن وهو باطل اذا المقسم
معتبرا بالاقسام كما مر وثانيا الممكن اما الجوهر والعرض والحكم
الجوهر والعرض اعم من الوجود الذي هو المقسم مع عدم صدقهما عليه
هو اما ظاهر المعلوم ان المقسم الشيء المفردات هو العموم
بحسب الصدق لا بحسب التحقق فيكون نظم الكلام هو لفظا عن تقسيم
لا صدق على اقسامه وبعبارة يصدق المقسم على اقسامه والحكم بان
اقسام المقسم اعم من المقسم الاول مع عدم صدقهما عليه
ولا يكون ثانيا مفروض للمعارض فان مراده ان ما صرح به الذكر
اشتراك الوجود بين الموجودات حيث قال استدل على كون الوجود
مفهوما واحدا مشتركا بين جميع الموجودات ثم قال هنا والمقصود
انه لا يلزم من سعة الوجود لا وجود الواجب ووجود الممكن
اشتراكه بين جميع الممكنات بمعنى ان يكون الغرض الاصلي
عند الش اشتراك الوجود بين الموجودات ولهذا قال السيد
المدقق في شرح ما الموزر لا ثم ان الغرض الاصلي اشتراكه بين
الموجودات لا قوله بين جميع الموجودات فيصح ان الش لقسمه
الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن فانه يكون الغرض الاصلي

عنده

عنده بالممكن اشتراك الوجود بين الموجودات بل جعله تلك القسمة دليلا
على هذا الاشتراك ثم اعترض انه لا يتم واما قوله فالمقسم اما يكون
لما اضيف الى الشيء فخذوه بل يقال ان الش لم يقسم الوجود المعنى
المصدري او ما في حكمه لا الواجب والممكن لانه نفس الامر
ولا يصلح ان يكون المقسم بل انما يقسم الوجود الى وجود الواجب
ووجود الممكن ليستدل بما على كون الوجود مشتركا بين الموجودات
بحسب التحقق كما يدل عليه عبارته ثم اعترض عليه بانه يلزم جواز
العموم من وجه من القسم ومورد القسمة بحسب التحقق ولا شك في
ذلك صحة تقسيم الحيوان الى الابيض والاسود لان العموم بحسب الصدق
مستلزم للعموم بحسب التحقق هذا هو خلاصة كلام المعترض في
توجيه كلام الش فيندفع عنه ما ذكره المتأخر قوله وهل المقسم
والوجود والاقسام نفس الواجب والممكن الخ حاصله قوله
فيكون نظم الكلام هو لفظا عن الاعتبار واما قول الكلام الش
توجيهين احدهما يكون فيهما اعتبار العموم بحسب الصدق اولهما
ان يكون قوله لان يقيد المقسم فيكون القسم عن المقسم من وجه
على السيد المنع فابطال ما صوره بالمنع لا يفيد المنع لانه اخص
من المنع فيجوز ان يقول استدلال آخر وهو جواز تحقق الممكن بدون
ملفقه وثانيهما ان يقال ان العموم بحسب الصدق جاز ان يتحقق
بين الوجود والممكن لجواز ان يتحقق من الموجود والممكن
فان مادة الاجتماع بين الصدق هو وجود الممكن فانه ممكن
ووجود فيتحقق الصادق من الوجود والممكن كما وقع في عبارته

التعليل المذكور والمعترض غير موجه والعجب من غفلتها عن صحة ذلك
التصديق فهذان التوجيهان اولى من التوجيه الذي ذكره
اذ في توجيهها التزام كون العموم المذكور في قول الشارح لان قيد
القسم قد يكون اعم من المقسم من وجه غير موافق للعموم في قوله
سابقا وطريقا من انه قد يكون بين القسم والمقسم عموم من
وجه مع كون الشائع المتبادر في المفردات هو العموم بحسب الصدق
بخلاف هذين التوجيهين فانهما موافقان عن هذا التكلف
كالتوجيه الذي ذكرته اصل عبكن المختار هو احد من هذه التوجيهات
الثلثة فان قيل قد مر اشارة الى ان الوجود مفسر بالمعنى
المعقول الذي لا يدخل ما في مفهوم مثل قولنا زيد موجود
وثانيهما هو شيء لا يسري المعنى الاول وهو الذي لا يدخل
في مصداق مثل قولنا زيد موجود وقد مر بالبرهان الثلثة
المذكورة ان المعنى الاول المعقول المشترك واحد فما حال المعنى
الثاني بل هو واحد وهو مورد لحقيقة الذات قلت هو معنى له
وحدة باعتبار العارض المشترك بوصف ذلك الوصف المعنوي
ويمكن ان يجعل وحدة الامر المشترك بها مع وحدة الامر المذكور
هو بازاء وان يجعل الدلائل الثلثة منها ثابت فيها بعد اجرائها
فيها ويعلم انه وحدة المعنى الثاني هو المقصود الاصلي في تلك
المباحث وان وحدة المعنى الاول المشترك انما كون مطلوبة
لضرورة وحدة المعنى الثاني التي هي من مبادي اثبات
التوحيد والحاصل ان اطلاق الوجود على كل من المفسرين المذكورين

انما

انما هو بالاشتراك المعنوي فكما انا نحكم بالبداهة في القضايا التي محمولها
الموجود اشتراكا معنويا باعتبار المحمول ما دمنا في مصداق تلك
القضايا اشتراكا معنويا باعتبار ما بازاء محمولها والذي انما يوافق كل
من رد طبع سليم وذهن مستقيم والزيادة على هذا التحقيق في
قدر هذا المبحث مما لا يحتمله وح الكتب الماهيات قال السيد
المحقق قدس سره العزيز في حاشيته على شرح التجريد القديم قبل
ح اصل الدليل المذكور ههنا انه قد ذهب جماعة من الصوفية الى
ان ليس في الواقع الا ذات وحدة لا تركيب فيها اصلا بل لها
صفات هي عينها وهي حقيقة الوجود المنزهة في حد ذاتها عن شوائب
العدم وسمات الامكان وبها بعينها تتميز بحسب
ذلك اي موجودات متمايزة فيتوهم من ذلك تعدد
صحيح فما لم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ايضا ما ذكره من
عدم اتحاد الماهيات ولم يتم ايضا اشتراك الوجود بل ثابت
وجود ممكن اصلا انتهى اقول المراد باتحاد الماهيات المذكور
في الدليل اتحادها ذهنا وخارجا فيكون المراد من عدم الاتحاد
سلب ح الاتحاد وهو ينافي ما ادعاه الجماعة المذكورة فيتم
الدليل المذكور مع كلامهم وايضا ما كان للوجود بعينه ثابت
عند اعتبارهم هذا المعنى نعم يثبت اشتراك الوجود فيتم
الاشتراك ايضا مع كلامهم ولا يخفى عليك ان الكلام
في امكان في الوجود الا يجاني الا ان الظاهر هو بعينه هذا القول
بل انما يتوجه امكان الكلام في اشتراك الوجود الخاص وزيادة

القدر

ماهيات الممكنات وفي جوابه ما عرفت آنفا واما ما قال السيد
المدقق قدس سره في جواب هذا التعليق من ان هذا خروج عن ظهور
العقل فان البديهة شاهدة بتعدد الموجودات تعددا حقيقيا
وانها ذوات وحقائق متخالفة بحتة من الاعتبار فقط فالعقلاء
القائلون انه لا ظهور له بالعقل شهادة بديهة مسموعون
عن اقامة برهان على بطلان امثال ذلك وهذه من كون مكابرة
لا يلتفت اليه فوجب النظر فيه فاقول ان المراد باعتبار التعددات
كونها نسبا فقط وان اراد بقوله بدون الاعتبار فقط بدون
الاعتبارات خروج عن ظهور الممكنات التي هي اي به تعدد الموجودات
في الذات كان ذلك مسلما لكن لا يلزم بداهته ان ذلك التعدد
بدون الاعتبار والاثبات المتقدم على ظهور التعدد حاصل فان
العقل اذا تأمل في الممكنات التي لا يكون الا معلولة وجد ان
وجود المعلول وذاته انما هو عين وجود الفاعل المستقل المتأثر
او ذاته بل وجوده الذي به موجود ليس الا ارتباط الوجود
الحق وكان الوجود الحق واحد باعتبار ذاته وهو الموجود
كذلك الذات الحق واحدة وهو المدون الممكنات فيكون
ذات جميع الممكنات واحدا وهو الذي به الممكن موجود
او ذاتا وجود الممكنات الحق الذي ارتباط الممكنات به هو عين
ذاتها فالمعلومات بدون ارتباطها الى فاعلها الذي هو الوجود
الحق القائم بذاته لا شيء محض ولا حق لها اصلا فلم يكن لها
ذوات بدون ارتباطها الى الذات الذي هو الوجود الحقيقي

الواجب بذاته فلم يلتفت بان جميع الممكنات بدون اعتبار
ارتباط بواجب الوجود في عرض العدم ولا شيء محض ولا ذات
له اصلا وبعد وبهذا الحكم من العقل كيف حكم بالبداهة بان
الممكنات ذوات متعددة بدون ارتباطها بذات واجب الوجود
فان ما ليس في الاعتبار الغير فليس ذاتا فان معنى الذات ليس
الا ما قوام بلا اعتبار الغير فليس في الممكنات التعدد ذات
بالحقيقة اصلا نعم تعدد الذوات انما نشأ من مباينة الوهم فان
العقل اذا تأمل في احوال الممكنات فالحق في الجواب بالتعدد
وسيأتي زيادة ايضاح لذلك المبحث ان شاء الله الحكيم فان
المركب لا بد له من الانتهاء الى البسيط وفيه بحث لانا نقول
عليه من انه على تقدير تكثر الاجزاء اجزاء غير متناهية ولم يتحقق مصداقه
لا يلزم الانتهاء الى البسيط فان المركب منها حقيقة مع تحققه
ذهنا وخارجا اذ معنى التركيب العقلي ان للعقل ان يحلل
امورا من تلك الاجزاء فتلك الاجزاء في الجملة اجزاء تحليلية
ولا محذور في كون التحليل غير واقف عند حد معين كما في اقسام
الحقائق غير المتناهية يريد وعلى انه كونه منفصلا بما اشار اليه
الشيخ بقوله وهذا انما يتم اذا كانت الاجزاء خارجية وانه
منع لانا نقول عليه من ان التركيب بدون كون من الوجود
جميع ما يكون مسمى ذهنا وخارجا لا يكون مركبا قطعا واذا
لم يكن مركبا لم يكن لزوم الانتهاء الى البسيط لعدم ما يزيد من
لزوم انتهاء المركب اليه لتردد ان التركيب العقلي عند هم

احدهما ما هو كذا، التركيب الخارجي كما يقال ان الجنس مأخوذ من المادة
والفصل من الصورة والثاني ان يكون تحليلا محضا كما في البسيط
الخارجي كتركيب السواد من اللون وفي بعض الصور والاخير
الدليل المذكور في هذا القسم الذي هو تركيب اصطلاحي داخل في
التركيب العقلي وان لم يحمل بالفصل ولم يوجد الاجزاء بالفصل
في الذهن ولا يتم ما ادعوه من تعليل كون الاجزاء مطلقا و
منه الاعتراض السابق عن هذا القسم من التركيب الذهني الذي
مرجعه صحة التحليل وهو تركيب الاصطلاح وفي التركيب العقلي
بان يقال كلما يحكم بالتركيب العقلي فاجزائها مفصلة متميزة
في العلم المحيط فلا يلزم انتهاء البسيط في ذلك العلم
اما الثاني فالمراد بالاشارة المذكورة فهو ان على تقدير
كون الوجود وجودا لجميع الماهيات بالجنس والفصل والنوعية
انما يستلزم انتهاء الاجزاء الى اجزاء كل منها وجود عند تحقق
جميع تلك الماهيات بالفصل فعند كون الوجود بسيطا
لزم الانتهاء الى البسيط الغير المتحد بحيث يكون كل منها
وجودا واذا تحققت هذا فلا يلزم صحة منع الملازمة المذكورة
فانه على تقدير كون الوجود جزءا لجميع الماهيات لا يلزم
الانتهاء الى الوجودات عند تحقق جميعها سواء كان عدد
الوجودات متناهيا او لا فلا يلزم ذلك فالاولى في تقرير ما
المتن ان يقال على تقدير كون الوجود جزءا الماهيات
لزم ان يكون الوجود موجودا ولا فيه فيكون الوجود

جزءا

جزءا ثم نقل الكلام الى جزء الوجود وهكذا الى ان يتسلسل فان قيل
التقدير المذكور لزم ان يكون الشيء جزءا لنفسه قلت هذا دليل
آخر لم يلتفت اليه المصنف كما لم يلتفت الى لزوم كون الشيء
الواحد من اجزاءات كثيرة في حد واحد وعلى هذا التقدير لا يتم
في كلام المص الا في اطلاق الجزء على الوجود والحاصل انه ان
اجزاء الوجود في الماهية فالحال ما عرفت والا لم يتم
الدليل كما لان البسيط حينئذ المركب فيصدق عليه من انه لا يلزم
من كون البسيط اكثر جزءا لم يكن مطلقا الا ان يقوم عليه
البرهان فان العدد الضروري هو ان المركب لا بد له من اجزاء
مقوم هو لها واما انتهائها الى ما ليس بمركب فليس بضروري
والكثرة لا يرتفع من الواحد العددي الا من الواحد الحقيقي لجواز
استناد الاحاد اخرى وهكذا مثلا الكثرة من افراد الانسان
لا ينتهي من الانسان الواحد ثم الانسان الواحد يشتمل على احاد
اخر لا يكون انسانا وكون كل من تلك الاحاد ايضا مشتملا
على احاد لا يكون من نوع تلك الاحاد وهكذا الى غير النهاية والاولى
ان يتمسك ببرهان التطبيق وقد تمسك الامام قال عليه سيد
المدققين قدس سره من تحرير هذا البرهان هو ان المركب لا بد
له من اجزاء فان كان شيئا منها بسيطا فهو المطلوب والا لكانت
له اجزاء غير متناهية واحد من كل منها اجزاء وكيف وان الواحد
يكون الاجزاء بالضرورة ما يجوز ويدل ان حصول كل منها موقوف
على حصول واحد غير حكم الاول فحينئذ يكون حصول واحد

منها جزء محصل منه واحد من تركيب العقل ما سبق حصوله مطلقا فلو اذا
سئل عن جزء مركب معين منها قيل هو مركب معين اخر واذا سئل
عن جزء مركب معين فلا يقال هو مركب معين ثالث وكذا
ولما كانت الاجزاء غير متناهية لا يصل العقل الى تعيينها بهذا
الوجه ولم يظهر الخلف عنده وطريق الحكم بامتناعه بهذا الطريق وهذا
البرهان بعينه وظهر من برهان التطبيق كما لا يخفى مع الوقوف
بما قدمناه لا يخفى الكسنة قال ره او الجزء الكسنة قال نهاية الكسنة يرد عليه
ما قيل من انه ان اراد بقوله اذا لاحظ العقل مجملا اه ان
هذا الحكم بديهي الخ فكيف يصح دعوى البداهة في مثل هذا
المقام عليه انه لا يخفى بديهيا اذ ما يصدر ان الحكم المذكور بديهي
وانما يتوقف على تصور الاجزاء الغير المتناهية مجملا وان اراد
الكسنة قال عليه بان يوقف كل واحد منها على واحد
للاجزاء النهائية يستلزم التسلسل فهو اول المسئلة اذ ليس النزاع
الا في كيف ثم لا يخفى ان الحكم قالوا ترتب الحوادث المتعاقبة
للاجزاء النهائية من جانب المبدأ كالصور المتعاقبة على هيولى
العناصر والمتكلمون استدلوا على بطلانه بدلائل مبسوطة
فكيف يدعى البداهة وان اراد المطالب بحقيقة حصوله
فهو ليس منه وظيفة لانه تفصيل واما البحث المشار اليه
بالشارح المذكور فهو ان الكثرة الحقيقية المحققة في الاشياء
وهي كثرة لا تحقق كثرة فيها اكثر منها لا يخفى عادة الالباب
حقيقة لم يكن لها اجزاء بالفعل والا لتحقق الكثرة فيها فوق

تحت الكثرة وقول القائل المذكور من ان الكثرة لا بد فيها من
الواحد العددي لا من الواحد الحقيقي لجواز اشتمالها على احاد
اخر وكذا انما يكون في الكثرة الاضافية التي تحقق فوقها كثرة
كما لا يخفى في اصل الكلام ان المركب المذكور مستلزم اجزاء غير
متناهية لا الفعل كيف له كثرة حقيقية بدليل ان اشتباه العقل في تحليل
الواحدات الحقيقية وتمييز الكثرة لا الكثرة فوقها في كيف
المركب والا لحصلت احاد من احاد اخر فلتحصيل ذلك
الاحاد ندخل باعتبار العقل وقد فرض انه لا مدخل له
فيه هذا وان الكثرة الحقيقية التي لا كثرة فوقها في المركب لا يخفى
احاد الالف الحقيقية وانما حكم صاحب الاشارات بسبب
توطيه ابطال مذهب الحكماء وهو تركب الجسم من اجزاء لا تتجزأ
غير متناهية بان الكثرة وان كانت غير متناهية لا بد من واحد
من غير بيان فان قيل مراد صاحب الاشارات من القول المذكور ان
الحكم بان تحقق مركب من اجزاء غير متناهية يحكم بكل جزء
من اجزائه مركب في بديهي فلا يلزم من الانتهاء بالبسيط
الحقيقي لانه لا يتحقق من غير متناهية على الغير واما قيل
هذا من الاحاد البداهة غير متفق كونه بديهيا فكيف يصح
القول بان الكسنة قال عليه بان الجزء بان التطبيق لمنع بديهية
هذا الحكم بما يخرج منه مقدمات الدليل على المطلب المذكور
هو انتهاء المركب الى البسيط لا يستلزم تحقق الامور
الغير المتناهية التي هي انتهاء المركب على تقدير كونه مركبا

اجزاء غير متناهية غير مرتبة بل بعد عدم تحقق الاولى الاخيرة قال بالدليل المتقدم
وهذا انما يتم لو لم يكن هذا الكل مبنيا على اشياء لا يقال ان الشيء وان
ما اورده موجود على كل الدلائل وان اندفع فيها بقبول العموم المحيط
ويؤيده قوله فلا دليل على استحالة اذ لو كان الافراد محصورة
بالدليل الثاني قال فهو تمام هذا الدليل ليس فيها جميع
الماهيات اه لا يخفى ان غير الاحتمالات ان يكون
الوجود جنسا لجميع الماهيات النوعية ان كان المراد من الوجود الوجود
او يكون جزءا لجميع الماهيات النوعية وعارضا لاجزاء اخرى لها
ان كان المراد من الوجود ما لا يحمل على الماهيات ولا يكون ايضا
ان ذلك الاحتمال لا يندفع بالجواب المذكور فان الحيوان
مثلا جزء للانسان وعارض للناطق وهو من نفسه فان
يكون مفهوم الموجود كذلك مع انه متواطئ وهذا الاحتمال ليس مندفعا
في قول الشارح والا لم يصح قوله وانما يلزم ان لو كان الوجود
متواطئا ان اقصى الوجوه في تعليل ان يقول
لم لا يجوز ان يعني النفس بالنسبة الى بعض الماهية وبجزئيته
بالنسبة الى بعض اخر والوجود عارضا لبعضه لا اخر فلا يكون
واحدا حقيقيا حتى يستقيم اقتضاء الامور المتغايرة
والجواب ان هذا على تقدير التواطئ غير جائز لان المتواطئ
لا يختلف بالذاتية والعرضية فرده ان يكون ذاتيا
بالنسبة الى ما هو ذاتي فلا يكون متواطئا هف فظهر انه انما
يتصور على تقدير التشكيك فرض لا ما ذكره الشارح كما

عصر صدر وفيه بحث لانا نقول منه انه لا نم ان المتواطئ لا يختلف بالذاتية
والعرضية ولو كان كذلك لم يكن شيء من الذاتيات متواطئا
والجنس عرضي للفصل وكل من النوع والفصل عرضي للخاصة لانه يندفع
بان يقال المراد من كون المتواطئ غير مختلف بالذاتية والعرضية
انه غير مختلف بهما بالنسبة الى الافراد التي هي الامور الملتئمة
التي تحمل بعضها على بعض ولو عم فلا محذور اذ يجوز ان يكون متواطئا
بالنسبة الى ما هو ذاتي له ومشككا بالنظر الى الامور التي
تختلف فيهما بالذاتية والعرضية لكن لم يعتبر هذا التعميم
ولهذا قال الشارح في منطق الشفاء ان التقدم والتاخر فيما
التشكيك انما يعتبر في امور مختلفة ليس يحمل بعضها على بعض
بالذات بل ذواتها متباينة الحدود والقابل المذكور اعتبر
في السؤال المذكور مقتضاء الوجود للاحوال الثلث في الماهيات
المختلفة ولهذا قال في الجواب ان هذا على تقدير التواطئ
غير جائز واما البحث في كلامه المذكور فهو من وجهين احدهما
ان المراد بالاقتضاء المذكور في الشرح هو الاقتضاء العام
كما اعترف به القابل المذكور فلو اقتضى الوجود الاحوال الثلث
بذلك الاقتضاء لزم ان لا ينفك الوجود عن احداها فلزم
ان يكون الوجود الذي هو غير عارض لماهية من الماهيات
بل موجود باعتبار ذاته عارضا لها وذلك يستلزم الاخلال
النقضين وثانيهما ان ما ذكره ليس راجعا الى ما ذكره
الشارح كما حسبه وسيأتي بيانه ان شاء الله العليم بل المعنى

هو الهيات لا يخفى عليك ان الماهية اذا اخذت المفهومية كان
المعنى هو الوجود لغة فلا يحقق ذلك الاقتضاء في الماهيات
بل يرجع هذا الاقتضاء فيها الى الاقتضاء في الوجود ولزمه
ما لزمه وانما يلزم ان لو كان الوجود متواطيا قيل
لا يخفى عليك ان مفهوم الواحد لا يختلف سواء كان
متواطيا بالقياس الى افراده او مشككا فالحق ان يحمل
كلام النص على ما ذكرنا من اقتضاء الوجود المفهومية بالقياس
الى البعض والجزئية بالقياس الى الجزء والعروض بالقياس
الى الجزء اذ يظهر الفرق من امور في التواطؤ والتشكيك
واعترض عليه بان اقتضاء وه انما يكون بشرط حصوله في
ضمن افراده وحصوله في ضمن مختلف بالاولوية والشدة
كما حقق في موضعه وصرح العلامة المحقق قدس سره في حواشيه
على شرح المطالع فاجاب القائل المذكور عن هذا
الاعتراض بان مراد المستدل بالاقتضاء هنا الاقتضاء
التام فان حمل اللازم من اقتضاء العروض ان يكون
عارضيا في الجميع ومن اقتضاء الدخول والمعية انه
ان يكون كذلك بالنسبة الى الجميع ولا شك انه ان هذا
انما يلزم اذا كان الحمل او بالاقتضاء الاقتضاء التام اذ لو
لم يكن كذلك لجاز الاختلاف بسبب الامور الخارجية فبعد
تسليم الاقتضاء الذي ذكره المستدل اعني الاقتضاء
التام لا يصح منع وجوب الاستواء ولا يمكن ان يحمل كلام

النص على تسليم الاقتضاء انه نص في المنع والتسليم يجب ان يتوجه
الى مقدمات الدليل والمذكور فيه هو الاقتضاء التام كما عرفت
والوجه في تامل لعلك ان ما ذكره المعترض من الاقتضاء
بشرط الحصول في الماهيات في حكم اقتضاء الماهيات والكلام
بعد السؤال عن ذلك بتسليم اقتضاء الوجود اقول لما كان منع
الاقتضاء المطلق مستلزما لمنع الاقتضاء التام على سبيل المنع
ترك النص مسالة في الرد ولما جعل المنع متوجها الى الاقتضاء
المطلق جعل التسليم متوجها اليه والحاصل ان المنع والتسليم
اما يجب ان يتوجها الى مقدمات الدليل او الى ما منعه
مستلزم لمنعها وما ذكره النص من فصل القسم الثاني قول نقل
الشارح الاقتضاء المطلق من الوجود لم يكن اقتضاء بشرط
الحصول في الماهيات في حكم اقتضاء الماهيات يرد عليه
ان الكلام بعد السؤال عن ذلك لان المراد من اقتضاء الماهيات
اقتضاؤها بدون مدخلية الوجود فيه فبعد السؤال عن ذلك
يصير لمدخلية الوجود فيه فهذا حاصل كلام المعترض واما
انا فاقول ليس مراد النص رحمه الله ما ذكره القائل المذكور
او لا يرد عليه بالاشارة اليه وما اورده القائل عليه
من قوله لكن يرد عليه انه اذا كان الوجود بذاته مقتضيا
للاحوال المعلومة اي بالاقتضاء التام كان كل وجود متصفا
بتلك الاحوال فيكون وجود الواجب تعالى عارضا لبعض المقولات
وجزء لبعض الاشياء مختلف بعض الذات فتامل مراده

ان يتحقق بالمعنى التام كما ان يكون ماهيته بما هي هي الوجود في الاعيان
وان يكون الوجود بدون مداخلة الماهية سواء كان نفسه او
فرده الذي هو عين الحصة او نفس الشرط كونه في ضمن ذلك الفرد
فعلى هذا يندفع الخطر المذكور اذ لا يظهر الفرق بين التواطؤ
والتشكيك بكون افراد الوجود التي هي عين الحصص مختلفة في
الآثار قطعا بخلاف تعدد التواطؤ اذ المطلق على تعدد يختلف
في الماهية واما اذا كان المعنى هو الماهية فلا حاجة الى
اعتبار اختلاف افراد الوجود في الماهية والآثار لان
الماهيات مختلفة فيهما بلا خفاء فان الوجود اذا لم يكن
متساوي الحصول في الماهيات لزم خروجه عنها فيبقى هذه الملازمة
محفوظة فانما يلزم خروج الوجود عن الماهيات ان لو كان
الوجود محمولا عليها بالمواطاة ولم يكن متساوي الحصول
فيها والفرق بين المحمول بالمواطاة وغيره ان الاول
ليس له حصول في افراده بحسب نفس الامر بل متساوي
الحصول اختلافه افرادها بالحقيقة بلا تخلف في المحمول
فان له حصولا في محله ويجوز ان يختلف ذلك الحصول
باختلاف الوجوه المذكورة في التشكيك اقول اثبات الملازمة
المذكورة في الشرح بالبرهان المشهور الذي هو اقوى
ما ذكروه ظاهر فانه لا فرق في اجرائه في صورتي الحمولات
وغيرها بعد القطع بعدم تساوي الحصول وقوله واما
يلزم خروج الموجود عن الماهيات ان لو كان محمولا عليها

ما يسلب المحمول ليس الا التفاوت سواء كان في الحصول
او في الاتحاد فرجع الحمل بالمواطاة لا يرتفع هذا السبب لان
ارتفاع الاخص لا يستلزم ارتفاع الاعم فما تصور
اصناف حصوله ولا تساوي حصوله فهذا اقول الامور
المحمولة بالمواطاة على امور قد يكون اتحادها مع البعض من هذه
الامور واما واقعة عين اتحادها ببعض اخر وقد يكون
حصول المبدأ في بعض اخر فلا يكون التفاوت الموجب
للتشكيك منحصرا في اختلاف حصول المبدأ كما حكم به هذا المحقق
قدس سره بل في زيادة تحصيل انشاء الحكيم واقوى
ما ذكروه ما هو قال ان التشكيك اما بالاولوية اذ الاقدم
او الاشد او الزيادة والنقصان اما اختلافا بالاولين
في الذاتيات فلا يستوي النسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي
له ولا يخفى انه لا يتوجه على البعض بالعارض لجواز كونه اولى
بالنسبة الى البعض بان يكون بعض ذاته او واقعة عام بان يكون
اتصافه لا تصاف اخر ولا يجري مثل ذلك في
الذاتي وهو ظاهر كيف والذاتيات غير محمولة واما اختلافا
الاخيرين فلان الاشد والازيد اما ان يستلزم
شيئا ليس في الاضعف والانقص اولا وعلى الثاني
لا يكون فرق وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء
معتبرا في الماهية اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف
والانقص فيه الماهية اختلافا الماهية باختلاف

جزئها وعلى انه لا يكون الاختلاف في الذات بل في الخارج
وهو خلاف المفروض فان قلت اذا فرضنا اختلاف الشيئين
في عارض معين كالسواد مثلا فيجوز ذلك الامتياز يقوم
باحدهما سواد اشد وبالآخر سواد اضعف فيقول ان كان
المفاوتة بين السوادين في نفس ماهية السواد في حد ذاتها
لزم التشكيك في الماهية او الذاتي وان كان في امر آخر
عارض لها لم يكن المفاوتة بين الشيئين والسوادين فيما
يعرضه وهو خلاف المفروض على ان اصل الكلام الى ذلك
العارض وكذا ايضا السواد ان اما ان تحدا في الماهية او
تختلفا فيها وعلى الاول لا يكون المفاوتة بينهما قريبة
الذات كما قررتم والمفاوتة في عارضيهما خلاف المفروض
وعلى الثاني لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر لان
الماهيات المتباينة لا يمكن بعضها الى بعض بالشدة والضعف
لا يعقل كون الحركة اشد من السواد قلت الفردان المختلفان
بالشدة والضعف مشتركان في الماهية الكلية مختلفان بالفصل
المنوع عندهم فان الشدة والضعف مستندان الى امر عام
وهو المعقول بالتشكيك وهو مفهوم المشتق من الجنس النسبة
الى معروضيهما كالاسود مثلا بالقياس الى جسمين وذلك
مفهوم واحد قول وبمعنى كون احد الفردين اشد كونه
كيف يمتنع منه العقل بعموم الوسم مثال الاضعف
وتحلل اليها نفر سبعة من الجليل حتى ان الاوهام العامة

مذهب الى ان السواد القوي متألف من امثال السواد الضعيف
بمعنى الازدياد كونه بيت الخشبة الا ان الامثال المشتركة
في الاشد ليست اجزاء متشابهة في الوجود لا في الوضع بخلاف
المتبع من الازدياد فانها متشابهة اما في الوجود او في الوضع او
منهما فالمفاوتة بين العارضين بالذات بمعنى ان
احدهما ازيد او اشد من الآخر لا بمعنى ان يكون الجنس
كالسواد في هذا المثال في احدهما ازيد او اشد واذا ثبت
ذلك فلهذا وقع الايراد بين انتهى اقول في كلامه تأمل
لا ما قال عليه سيد المدققين من ان استواء النسبة الذاتي الى
افراده مع اصل الكلام الا في انه ايلزم استواء النسبة اليها
حتى يكون متواطيا او لا يلزم ذلك حتى جاز كونه مشككا
ولو سلم استواء النسبة اليها كفى ذلك في نفي جميع اقسام
التشكيك عنه اذ في كل قسم منها تعتبر اختلاف النسبة اليه
اذ خص هذا في الاولين وايضا عدم جريان العلية في
الذاتيات الا ترى انهم كلوا بان الشيء بالنظر
حيوانا لم يعتبر انسانا وما لم يعتبر انسانا لم يعتبر زيدا
وايضا يختار ان الاشد مشتمل على امر زائد غير معتبر في مفهوم
بل معتبر في حصوله في افراده ولا نم انه لا يكون نسبة
الى المعروضين الاختلاف فان الاختلاف المعتبر في القول بالتشكيك
ليس الا في حصوله في الافراد كما نقلت عن العلامة المحقق
سابقا وهو حاصل هناك لا في نفس مفهومه حتى اذا كان

مفهومها واحد لم يكن بينهما فرق وايضا لا نم ان في الفرض على
التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض اذ الفرض ان
الاختلاف في عارض معين هو المقول بالتشكيك اذ التقدير
الاخير ان لا يكون الزائد معتبرا فيه فلم يكن في نفسه اختلاف
ح كما في الذاتي لانه المتعادل المذكور ان يقول في دفع الاعتراض
الاول ان المراد بالاستواء المذكور هو الاستواء المستلزم
لنفي الاقدمية والاولوية فان بطلان التشكيك لهذين
الوجهين لا يحتاج الى دليل وما ذكر في صورة الدليل مبنية
والتوسل على هذا التحقيق بسياق العبارة حيث فصل بين
القسمين او القسمين الاخيرين والاستدلال على بطلان
الاخيرين دون الاولين بل اقتصر فيهما على البينة المشتملة على
تفصيل ما وفي دفع الاعتراض الثاني ان معنى ما ذكره العموم
من الحكم المذكور ان الجنس العالي كالجوهر مثلا علم منضم اليه
فصل الجسم لصير جسما لم يحصل جنسا متوسطا كالحيوان
ثم الجسم ما لم ينضم اليه فصل الحيوان ولم يصير حيوانا لم يحصل
نوعا اخص كالانسان فالمعنى انما الفصول المقومة لمسائل
المقسم العالي بالنسبة الى تحصيل العالي وليس تلك الفصول
ذاتية لما هي محصلة لها بالعرضية بالقياس اليها كما هو المشهور
بين اهل الصناعة فانها خاصة غير شاملة فليست من الذاتيات
لما مر في ذاتي معلا كيف وقد عد من خواص الذاتي
انه لا تعلل سلمنا ان بعض الذاتيات تعلل بعض على ان

ثبوت بعض الذاتيات لشيء عديد يثبت بعض آخر كذلك
الشيء كما يقال ان حمل العالي بواسطة حمل السافل لكن ليس
ذلك بموجب التشكيك لان المقدم والتاخر في التشكيك
انما يقع في امور مختلفة متباينة لا يحمل بعضها على بعض الا في امور
مختلفة بالعموم والخصوص وايضا المقدم والتاخر في
التشكيك انما يعتبران في مفهوم واحد بالنسبة الى امور
مختلفة لا في امور بالنسبة الى شيء واحد كما في السند المذكور
وفي دفع الاعتراض الثالث ان ما اختاره من ان الاسم
مشتمل على امر زائد غير معتبر في مفهومه بل معتبر في حصوله
لا كونه نعتا لان قابل المذكور تردد في الحاصل وذلك
الزوج مبدأ الاشتقاق سواء كان فردا منه او جزءا منه
مثلا لقول السواد الحاصل في الغير اما ان يكون مشتملا
على امر لا يشتمل عليه سواد جسم آخر دونه في الواد السواد
لا آخر المزيد وايضا لا يتصور في الذاتي المجهول كما
اعرف به المعترض وفي دفع الرابع ان ما ذكره من منع
عدم جريان الدليل في العرض على التقدير الاخير هو بعينه ما
ذكره مصدرا بقوله فان قلت اذا فنفي اختلاف الشيء
في عارض معين اه ثم اجاب عنه بما هو المحقق عنده بان
الحكم بان الاولوية الموجبة للتشكيك منحصرة في العموم
الذي ذكره غير بديهي فان الاجناس والانواع
تحتمل عند العقل ان يكون حملها اولى بالبعض

الانواع والاشخاص بواسطة الفصول والمشخصات وايضا
يحتمل هذا القول ان يكون معنى واحدا تام جهة شيء وجزء
الماهية شيء آخر فيرجع هذين الاحتمالين وظهور ان نسبة
الشيء الى نفسه ليست كنسبة الشيء الى شيء آخر وجزء يكف
حكم بان نسبة الذاتي الى اشياء هو ذاتي لها متساوية
بالبداهة ولا يرد عليه ان ما ذكره في دفع الايراد
الذي ذكره مصدرا بقوله فان قلت لا يدفع النقض
عن الدليل الذي ذكره في اثبات ابطال العقد من الاجزاء
من اقسام التشكيك فان خلاصة النقض وهو ان
الدليل المذكور بعينه يجري في الوضع مع انه قد صنف
بل صدر هذين النوعين من التشكيك اعني كالاسود
والمقدار وتقريره ان مفهوم الاسود كيف يختلف بحسب
القرب والبعد سواد الشديد باصلها وضام الضعيف
بالاخر لا بد ان يشمل الشديد على ما ليس في الضعيف
فذلك الامر اما ان يكون جزءا في مفهوم الاسود
او خارجا عنه وكل منهما يستلزم خلاف المفروض
اما الاول فلانه يستلزم اختصاص الاسود بالشديد
مع ان المفروض اشتراكه واما الثاني فلانه يستلزم
ان لا يكون الاختلاف في مفهوم الاسود بل في الخارج
عنه وفرضنا ان الاختلاف فيه لا يندفع بما ذكره
فان قيل يختار الشق الاول ولا يلزم منه خلاف

المفروض

المفروض اذ لا معنى الاختلاف بحسب الشدة والزيادة
في المفهوم العرضي الا ان ينضم الى مبدأه العام بالموضوع
وخصوصه بالصيرورة شديدا او زائدا وهذا النحو من الاختلاف
لا يتصور في الذاتي اذ ليس له مبدأ يقوم بالموضوع
له قلت نظر ذلك الاختلاف يتصور بان ينضم الى نفس
الذاتي لا الى مبدأه خصوصية ينفعه الذاتيات وبها
يصير الذاتي شديدا او زائدا فان قيل هذا النحو من الاختلاف
لا يوجب التشكيك لان الاختلاف الموجب للتشكيك ليس
الا الاختلاف الراجع الى الحمل فرحيث هو محمول وذلك
الاختلاف غير راجع اليه بل الى ذات الموضوع ولهذا لا
يصح ان يقال سواد القير في كونه اسود اشد من سواد
الحبر وكذا لا يصح ان يقال الذرعان في كونها مقدارا زيد
من الذراع الواحد بخلاف الاختلاف باعتبار المبدأ فانه
يرجع الى المحمول فرحيث هو محمول هو محمول ولهذا يصح
استعمال البعض فانك ان تقول القير اشد سوادا من الحبر
والمذروع بذراعين ازيد من المذروع بذراع واحد وذلك
لانك اذا نسبت جنس السواد الى القير لم يعن منه
بحسب الحصة طبيعة الجنس بل علمت بحسب الحصة فرده ولهذا
لا يخبر بعض السواد وتسميته الاسود من كونه محمولا
فالفرد الذي يقوم بالقير فرد المحمول ولا تعتبر ايضا حمل
السواد القائم بالحبر فيصح القول بان القير اشد سوادا

من الجزء او نسبت السواد الى سواد القبر فهي من طبيعة الجنس
لا فرد السواد اذ هو بين الموضوع ولهذا لا يخرج تعينه ويحصل
كونه محمولا هو من البين ان الطبيعة الجنسية من حيث هي لا تحمل الا
فلا يصح القول بان سواد القبر في كونه سوادا اشد واذا تبين
لك حال الاسود والسواد بين لك حال القدر والمقدار فعلى
هذا وجب ان يحمل كلام المحشي المذكور ليندفع عنه اعتراضات
منها انه كما لا يختلف الفردان الشديد والضعيف من السواد
في المعنى الجنسي على تقدير كون السواد جنسا كذلك لا يختلف
المفهوم المشتق من ذلك الجنس الجنسين المعروضين لها فلا يكون
الجنسان متفاوتين في ذلك المشتق من الجنس وان تفاوتا
في الفردين العارضين كون المحمول ليس الا ما يؤخذ من الجنس
المذكور انه القول بالتشكيك ومنها ان السواد اذا كان جنسا
للسوادين والشديد والضعيف صفتين لفصلهما كان
السواد مشككا بالنسبة الى السوادين اللذين هما نوعاه
لا محال يكون المشكك في الذاتي ومنها البعض المذكور
فاقول على تقدير كون السواد جنسا للسوادين فالسواد
الاسود من السواد الذي هو جنس لا فرق بين الاسود بالنسبة
الى الجنسين والسواد بالنسبة الى الفردين في ان الشدة والضعف
لا يعتبران في مفهومهما وظهور التفاوت بالنسبة الى الموضوعين
فانه كما ان تحقق السواد في الجنسين انما يكون في ضمن الفردين
كذلك حمل السواد انما يكون في ضمن الفردين كذلك حمل السواد

انما يكون في ضمن الفردين على نفسهما فان حمل الشيء على نفسه
ضروري وان لم يكن ذلك شبه السواد الى السوادين
المتحصلين المختلفين بالشدة والضعف فان حمل السواد الذي
هو الجنس على ذينك الشخصين انما يكون عليهما فان حمل المعاني
انما يكون بواسطة حمل الشائع كما تقرر في موضعه وبالجملة لا فرق
بين حمل الاسود على الجنسين المذكورين وحمل السواد على
السواد الشخصين اللذين هما فردان من السواد المختلفين بالشدة
والضعف في ان الجنسين والشخصين لا يخرج المحمول عن المحمولية
وايضا قول القائل المذكور من الفردين المختلفين بالشدة والضعف
يشتركان في الماهية الجنسية ويكون الشدة والضعف فيهما مستندين
الى فصلهما ونسبته الى الكل يشتمل على افراط فان مراتب
الشدة والضعف انما يشتركان في العارض اللازم المقول
بالتشكيك عندهم يؤيد ذلك قول السيد المحقق في
حاشية شرح الجديد حيث قال لم لا يجوز ان يكون الوجود
طبيعة جنسية لها افراد تختلف كمالات تلك الطبيعة فيها
بفصولها كما ان العارض المقول بالتشكيك عندكم مفهوم
واحد في نفسه مقول على ذوات تختلف به واتصافها
ذلك العارض وقال في حاشية تلك الحاشية نعم فيصلات
كمالات العارض كالبياض عندكم مستندة عندكم الى ذوات
الموضوعات المختلفة الحقائق فلم لا يجوز استناد فصلات
كمالات الجنس الى الفصول المختلفة الحقائق فيكون الجنس

مشكك ولا محذور في ذلك ومما يتعلق بهذا البحث ما قيل
في هذا المقام من ان اختلاف الذاتي في افراده بحسب الشدة
والضعف لو اوجب تعدده في مشكك افراده بناء على ان المفهوم
بذلك الاختلاف هو الذاتي لاوجب اختلاف العارض في افراده
تعدده ايضا بناء على ان مفهوم ذلك الاختلاف هو العارض
فيلزم ان لا يكون ذلك العارض ايضا مشككا والتعرض فيه
بان الاختلاف في صورة الذاتي يكون مستندا اليه وفي صورة
العارض يكون استناده لما عرضه بحكم محض والحل ان الاختلاف
في الافراد يجوز ان يستند لما به الفصول ان كان الذاتي
جنسا لافراده ولما به المشخصات ان كان نوعا وفصلا كما يكون
الاختلاف في العوارض المقولة بالتشكيك في افراده
لذواتها وعروضاتها لا لامر غيرها انتهى ولا خفاء في ان
هذا الكلام يجيء نقضا لكلام سيد المحقق وتقريرا للنقض
الاول وتقوية ولم يرد بقوله والحق اه جواب النقض الاول
بل هو مستند النقض التفصيلي اذ حاصل كلامه انكم منعتم التشكيك
في الذاتيات وجوزتموه في العرضيات مع انه لا فرق بينهما
اذ كما يجوز اختلاف العارض بحسب اختلاف المعروضات
من غير تفاوت في مفهوم العارض كذلك يكون التفاوت
في الذاتيات بحسب اختلاف الفصول والمشخصات من
غير تفاوت في مفهوم ذلك الذاتي كما هو معنى وحدة
المعنى في العارض بناء على ان الاختلاف راجع الى اختلاف

المعروضات ومستند اليه كذلك يجوز ان يكون معنى وحدة المعنى
في الذاتي ويجوز الاختلاف مستندا الى الفصول و
المشخصات فاندفعت اعتراض سيد المدقق عليه فتدبر فاصل
الاستدلال لان الذاتي لو كان في بعض افراده شديدا
وفي بعضه ضعيفا مثلا لم يكن معنى واحدا فيهما اذ الشديد لا يتركب
من الضعيف فلم يكن معنى واحدا مقولا بالتشكيك عليهما
يجوز في كل منهما معنى آخر وهذا منقوض بالعارض اذ لو كان
العارض شديدا في فرد وضعيفا في فرد آخر لم يكن معنى
واحدا فيهما فلم يكن معنى واحدا مقولا بالتشكيك عليهما
وليس الكلام في ان سبب الاختلاف يجوز ماذا ولا في ان
الاختلاف بواسطة اعتبار الذاتي بل في ان اختلاف مستلزم
لتعدده بواسطة ان الاختلاف ما في الوحدة ومع هذا
لا محال لما ذكره فحمل سيد المدقق الكلام المذكور على وجه
النقض ولا دلالة للكلام على ذلك كما لا يخفى بل المراد ما
ذكر سابقا ومنه يعلم فساد ما قيل من ان الواو جنس للنواحي
المختلفة في الشدة والضعف ويجوز الشدة والضعف فيه
مستندين الى فصليهما وسببه ذلك لا الحكم واما الدليل
الذي ذكره سيد المدقق فتقريره ان الاختلاف المعتبر
في التشكيك راجع الى وقوع الكلي وحصوله في افراده
كما يعلم من عبارة العلامة المحقق في حاشية شرح المطالع
فاذن لا بد ان يكون للتشكيك حصول في افراده ثم

بحسب نفس الامر ممتنع لانه محمول عليها مواطاة وذلك
معنى الاتحاد وما كان حقيقة بوصف التحد ان حيث اتحدا
الا يكون حصول احدهما في الاخر بل بحسب الذات في نفسه
غير غير اخذ غيره معه فان القوم قد ماحدوه بهذا الوجه ويقولون
الكلية يقولون للهيئة لا يخ في نفس الامر عن الوجود والعدم
وهي في نفسها لا موجودة ولا معدومة واخذ الشيء
بهذا المعنى قد يسمى الاعتبار الذهني فان اخذت الافراد
بذواتها ولم ياخذ معها غيرها كما يحكم العقل مجردا عن الكلي
المشترك لم تعرض له الكلي المذكور اما لعروض مبدائه
لها في الخارج ان كان له مبدا فيه كالاسود فان زيدا
اذا اخذ بذاته ولم ياخذ معه غيره كان عاريا عن الاسود
في هذه المرتبة ثم يعرض الاسود بواسطة عروض السواد
واما باعتبار خارج عنها معها بان كان مبدائه من
الاعتبارات كالموجود والمعدوم فان الوجود
والعدم من الاعتبارات المسرة والموجود هو
الهيئة لا واحدها بل معتبرا معها الوجود كما ان المعدوم
يعتبر معه العدم ولما امتنع حصول الذاتي الذاتي بهذا
الوجه ايضا اذ لو اعتبر ذاتي بنفسه لم يكن
هذه الهيئة عليه بل الذاتي لم يكن للذاتي حصول
فيه اصلا بحسب نفس الامر ولا بحسب الاعتبار الذهني
فلا يتصور اختلاف حصوله فيه بخلاف العرض فان له حصولا

في افراده بهذا الوجه فقط وتصور اختلاف الحصول بحسب الوجوه
المعتبرة في التشكيك ثم قال فان قلت اذا لم يكن
في الذاتي حصول في افراده لا يتصور استواء حصوله
فيها كما لا يتصور اختلاف حصوله فيها قلت اريد باستواء
الحصول عدم اختلافه وذلك قد يكون بانتفاء الحصول
كما في الذاتيات وقد يكون بتحقق الحصول وانتفاء الاختلاف
كما في العرضيات المواطاة حيث لا ما قيل عليه من انه لا
انه عرض الاستاد للمحقق من الحصول ما ذكره لم لا يجوز ان
يكون مراده منه ما يلازم الوقوع على الافراد وكيف لا
جعل تفسير الوقوع والحصول كليهما صفة للكلي والكلي
ليس حاصلا في افراده بهذا المعنى كما اعترف به وحمل
الوقوع على الافراد على ما هو صفة للكلي والحصول فيها على
ما هو صفة لمبدائه ليست لمن الطبع السليم لانه لم يحمل الوقوع
على الافراد على ما هو صفة للكلي والحصول فيها على ما هو صفة
للمبدا لم يرد عليه ما اورده بل جعل الحصول عطفا لعرض الوقوع
وجعلهما معا صفة للمبدا اقرب الى ما هو المتبادر من الحصول
والا ما قيل عليه من انه لا نم ان طبع الماهية في حد ذاتها
عن العوارض مع عدم عروضها في نفس الامر يصحح حصول
تلك العوارض للماهية وحصول مبادئها فيها كيف وقد
صرح بان الوجود لا عروض لها للماهية بحسب نفس الامر
اصلا ومع هذا التقدير يكون الماهية في بعض المراتب

عارضين الاتحاد بمفهوم الموجود في بعضها متحد وهو غير حصوله
بنفسه او لمبدائه فيها في نفس الامر فمعنى الاعتبار العقلي
الذي لا يطابق نفس الامر في حصوله لمبدائه ولا تحرير في
الذاتي ايضا ويمكن اعتبار الانسانية في افراد الانسان
لا ينفك عن الاتحاد بمفهوم في شيء من المراتب ولكن افراد
الموجود منفكة عن بعضها لا كثرى نفقا لكثرتها كما في جريان
الاعتبار الذهني وعدم حصولها في نفس الامر لانا نقول
اراد المستدل بالحصول والعروض في نفس الامر حصولا
وقيام ما هيتي كحصول البياض في الجسم واراد بالحصول
بحسب الاعتبار الذهني القيام المجازي على نحو قيام المعنى
بالموضوع على ما هو المشهور ولا خفاء في ان هذين الحصولين
لا يتصوران في الذاتي ولا في مبدائه اذ ليس له مبدأ يقوم
بماهية ذاتي له والا لزم ان يكون ذلك المبدأ ذاتيا فلا
فيه له خود في الذاتي وخارجا عنه لقيامه وفي الجملة خلو
الماهية في حد ذاتها عن العوارض الا سرا عليه يصح حصول
صادقها بها فيها في الاعتبار العقلي الذي له ما خذ الاعتبار زيادة
فيها فلا يكون اعتبار هذا الحصول بمحض اعتبار العقل
بدون منشأ الاسراء فاذا حمل المستدل الحصول المعتبر
في التشكيك بنحو على احد هذين الحصولين ولا خفاء
في انهما لا يتصوران في الذاتي لم يمكن رده بان يقال
ان الحصول الذي يتحقق في الذاتي ولا ما قبل من ان قوله

كخلاف العرضي فان له حصولا افراده بهذا الوجه قطعا
غير مسلم فان العرضي ايضا معنى الخارج المحمول والمحمول متحد مع
الموضوع ولا حصول لمبدائه في الواقع كما اعترف به واعتبار
الذهن لا يطابق الواقع كجري في الذاتيات ايضا فالاولى
المستدل انما اعترف بعدم الحصول الذي يكون على نحو
حصول البياض ويكون الاعتبار الذهني عنده على قسمين
احدهما الاعتبار الذهني لا يطابق الواقع وهو يجري في الذاتيات
ايضا وثانيهما الاعتبار الذهني الذي له منشأ الاسراء
والاعتبار باعتبار الخارج وهو الجاري في الذاتيات
كما لا يخفى بل لان الظاهر ان الحمل والوضع والحصول الواقعي
في عبارة السيد المدقق هو الاتحاد مع الافراد
والتحقق في ضمنها فيكون معنى الكلي نفسه ولان ما
ذكره انما يدل على ان التشكيك بحسب الاصطلاح لا يجري
في الذاتيات ولا نسلم خلافه فيه في الافراد ولان
محصل ما ذكره ان المعتبر في التشكيك هو حصول الكلي في
افراده المشكك والتفاوت فيه والحصول صفة
في الذاتيات فلا يكون هناك تفاوت في الحصول
فلا يكون مشككا فيبقى الكلام في انه لم لا يجوز تفاوت
نفس الماهية في افراده بان يكون الماهية فيها في بعضها
ازيد او اشد منها في بعض كما اورده صاحب الاسفار
ولا خفاء في ان ما ذكره لا يمنع هذا الجواز وان اشتهت

ان تطلع على البرهان على هذا المطلب فلنرجع الى تحرير القواعد في
شرح تجريد العقائد فاني قد بينت البحث فيه بما لا مزيد عليه
والقول الجواب الحق عن النقض المذكور هو ان يقال حاصل
البرهان على عدم اختلاف الذاتيات بالشدة والضعف
الذي هو اقرب بهذا التقرير هو ان الشديد من كل
جنس غير الضعيف من هذا الجنس لانحصاره على امر لم يشتمل
عليه الضعف فاذا كان الشديد من جنس ما مثلا تمام ماهية
شخص والضعيف من هذا الجنس تمام ماهية شخص آخر
ليكون ماهيتهما يختلف بالشدة والضعف لا يكون ماهيتهما واحدة
وان كان مادتهما المعنى المشترك بينهما فاما ان يوجد هذا
المعنى على وجه يحصل او على وجه العموم وان اخذ على وجه الاول
فلا يكون ماهيتهما مختلفة بالشدة والضعف كما في كل من الشدة
والضعف عن هذا المعنى الماخوذ على هذا الوجه وان اخذ
على الوجه الثاني كان واحدا بالعموم والواحد بالعموم لا يصح
ان يكون تمام ماهية واحد بالعدد وهكذا القول في جنس
الجامد فظهر هذا البرهان بثلثة اقسام لا يمكن اجراء
شيء منها اذا جرى على عدم صحة اختلاف الذاتيات
بالشدة والضعف وامثالهما واما اذا جرى الكلام على
عدم اختلاف العوارض بالشدة والضعف فيمكن اقامة
الثالث بان يقال المقول بالتشكيك على الشدة
احدهما مثلا معروض السواد الشديد والآخر معروض

والا لزم تعدد ماهية
واحد بالعدد

للسواد

السواد الضعيف هو الكلي والمطلق الماخوذ على وجه العموم والواحد
بالعدد لانه يجوز تعدد عارض الواحد بالعدد وعلى هذا القياس
بيان عدم صحة اختلاف بالزيادة والنقصان في الذاتيات
واذا اتضح هذا ظهر بطلان قول صاحب الاشراق
من انه جاز تفاوت نفس الماهية في افرادها بان يكون الماهية
نفسها في بعضها ازيد او اشد منها في بعضها وظهر ان مراد
من قال انه اذا اختلف الماهية او الذاتي في الجزئيات لم يكن
ماهيتهما واحدة او اختلف الماهية او الذاتي في الجزئيات
كان الواحد بالعموم وهو المشكك تمام الماهية او جزءا
فلزم تعدد ماهية الجزئيات لا تعدد الواحد بالعموم مخصوص
بالعوارض فانه في صورة العوارض لزم تعدد العوارض
وهو ليس فكما فرضه البرهان ان اختلاف الماهية والذاتي بالشدة
والضعف وامثالهما مستلزم لتعدد الماهية وهو محال
بخلاف اختلاف العارض فيهما وامثالهما فانه وان استلزم
تعدد العارض لكنه غير مخل وكذلك فانه قد غفل عنه
المتأخرون وعلى الكلام في الجنس مثلا انما هو اصل
المنع بدون اعتبار امر زائد عليه سواء اخذ ذلك الزائد
جنسا او فصلا فالجنس اذا اخذ مع امر زائد عليه مطلقا
كان معناه بالحمل الذي المنتشر وخرج عن الجنسية لانه واحد
بالعموم فليكن عارضا فاذا كان اختلاف جنس مثلا بشيء
من الفصل ما دام لم يعتبر في الجنس الامر الزائد عليه مطلقا لم

يختلف

واذا اعتبر فيه صار عرضا عاما وواحدا بالعموم ولا يصح ان يكون
ذاتيا ولا جزءا وذلك تعدد الى الجنس واما الحكم كونه عارضا
فهو انما يجر لما تعدد العارض بان يكون لازمه كونه تعدد
العارض لا انه جزء لما ان ذلك العارض متعدد وبذلك
يظهر الفرق من الذاتي والعرضي بان الاختلاف في الذاتي
يكون لاجل مسمى اليه والا لم يكن اختلاف في الذاتي لان
الذاتي اذا اعتبر فيه امر زائد مطلق بان يكون الحكم او منه الفرد
المنتشر خرج عن كونه ذاتيا والا انجر تعدد الماهية وفي
صورة العارض يجوز استناد الاختلاف الى معروضه بان
يوجد بعض الفرد المنتشر او يكون بعضهم فيه الفرد المنتشر ولا
محذور فيه اذ ليس لازمه الا يجوز تعدد العارض وتعدد
العارض مما لا محذور فيه ولا خفاء في ان العارض
اذا اعتبر فيه معنى الفرد المنتشر صار التفاوت معتبرا
في نفس المشترك لكن بمعنى العموم مثلا معنى الاسود
لما كان ما قام به فرد السواد سواء كان شديدا
او ضعيفا صار كل من الشدة والضعف معتبرا في مفهومه
على العموم وعلى سبيل البدل وهذا المعنى لا يصح ان
يكون ذاتيا لشيء والا لزم ان يكون كل من الشدة والضعف
ذاتيا على سبيل البدل اذ انعدم هنا ظهر ان التفاوت
اذا اعتبر في مفهوم المشترك بالمعنى المذكور لا يلزم منه
الاشتراك اللفظي وانما يلزم ذلك ان لو كان مخصوص

كل من المتفاوتين معتبرا في مفهومه اما لو اعتبر في مفهومه احدهما
على العموم والبدل لم يلزم منه الاشتراك اللفظي وذلك الاعتبار
لا يصح في الذاتي لما مر وايضا كل معنى فيه التشكيك بشدة
والضعف والزيادة والنقصان وما في حكمها يعتبر فيه المعنى
الانتزاعي فالتشكيك بهذه الاقسام انما يكون من المعنى الاضافي
العارض للمعنى الحقيقي وهذا المعنى الاضافي هو في قوة الفرد المنتشر
في ان يعتبر في كل منهما معنى زائد على اصل المعنى فظهر ان التشكيك
بهذه الاقسام لا يكون في الذاتي لان الامر الاضافي
لا يكون سوى الغير الاضافي في مخلص كلام المحاشي انه لما لم
يصح ان يكون الفرد المنتشر ذاتي كما لا يصح ان يكون الامر
الاضافي ذاتي الغير الاضافي لزم من هذين الحكمين ان لا يصح
التشكيك بهذه الاقسام في الذاتي واما قوله وايضا الاتصاف
بالكمال والنقصان كما للفراء والذراعين اه فانه ان
اراد ان الذراع والذراعين مختلفان في الطول الغير الاضافي
فممنوع فان الطول ونحوه كالكثرة على وجهين احدهما
كان في الذرعات طويل بالنسبة الى ذراع واحد
وان كان قصيرا بالنسبة الى ثلثة اذرع والعشرة
كثيرة بالنسبة الى الخمسة وان كانت قليلة بالنسبة الى
عشرين والثاني الاضافي كان يراد بالطول حالة هندسية
واحدة وبالكثرة المعنى من الوحدة فالطول بالاعتبار
الاضافي هو الكم والطول الاضافي عرض في الكم وكذلك

الكثرة بالاضافة في العدد والكثرة بالاضافة عرض في العدد وكذلك
الكثرة في سائر ما يشابه ذلك ولهذا قال الحكماء الاشد
في انه ذو بعد واحد عرضا واحدا وان كان عرضا حيث
المعنى الاضافي اشد وازيد اي الطول الاضافي ولا يقال ان الاكثرية
والاشدية والازيدية انما يكون في الاضافيات قال الحكماء
ان عرض الطول والاكثر اضافة الى شيء له اضافة ولا
بالنسبة فان الطول الطول بالنفس لا شيء هو عند شيء
ما طويل الا ان هذا اطول منه وكذلك الاكثر وبالشبه
فاطولية الذراعين انما يكون باعتبار الطول الذي هو عارض
وكتب الحكماء مشحونة بنظائر ما ذكر قال صاحب الشفاء في فصل
خواص الكم عرضا ثابت قاطعوا ما يس بعد ما تحقق ان لا تضاد
في الكم وكذلك ليس في طبعه ضعف واشتداد ولا بعض و
ازدياد وليست اعني بهذا ان كمه لا يكون ازيد وبعض عرض
كمه ولكنه اعني ان كمه لا يكون اشد وازيد في انه كم اعني عرضا
مشاركة لها فلا يقال هذا ثلاثة اعرضة والاربعة عرضا اربعة
ولا اخط اشد خطية اي اشد في انه ذو بعد واحد
عرضا واحدا وان كان عرضا حيث المعنى الاضافي انه عرضا
الطول الاشد ثم قال والفرق بين هذا الاشد والازيد
وبين الاشد والازيد الذي يمنع كونه في الكم ان هذا
الازيد يمكن ان يشارفه لا مثل حاصل وزيادة والاشد
والازيد الذي يصفه لا يمكن فيهما ذلك وقال في الفصل

السابق

السابق عليه واعلم ان الكثرة بالاضافة هو العدد والكثرة بالاضافة
عرض في عدد وكذا في سائر ما يشابه ذلك انتهى اقول
قد اشار بقوله وكذا في سائر ما يشابه ذلك الى ان مثل
الكثرة الطول والسواد فكما ان الكثرة على قسمين كذلك
السواد على قسمين احدهما عرض لا خلاف فيه وثانيهما اضافي
والاختلاف انما وقع فيه على منوال ما مر في الطول ومن هذا
ظهر ان السواد الشديد مخالف للسواد الضعيف الهيولي وما يشاركه
في السواد الاضافي العارض لها وهو مختلف في الشدة
والضعف والسواد ان مختلفان في هذا السواد الاضافي
الذي هو عارض لها وانت خبير بان المحشي لم يرد
القائل المذكور بل اراد ان يبين على ان بعض الدلائل التي
دالة على زيادة الوجود المطلق لا تدل على زيادة الوجود
التي اثبتها القوم وبعضها تدل على زيادتها لهذا ذكر
ان كل واحد من الادلة المذكورة من اي القسمين اقول الظ
ان السيد المحقق حمل المحشي في هذا المقام زيادة الوجود المطلق
على الهيولي اي سواء كان الوجود المطلق المشترك او الوجود
الخاص ولهذا الغرض لما بين ان اي دليل من الدلائل
المذكورة تدل عليها وذلك لكون المعنى ما ثبت للوجود
افراده زائدة على الهيولي غير المخصوص الخاص ولهذا قال
بعد ان الوجود مشترك بالنسبة الى عوارض الهيولي مع
تقريره في الصفحة بان الذاتي لا يكون مشتركا بالنسبة الى

هو ذاتي له وتفريع الدعوى هنا على مسئلة الاشتراك انما يناسب
اختصاصها بالوجود الخاص في ثبوت ذلك الامر وعدمه
قيل واثبات ان في الموجودات امرا وراء الماهية والوجود
المطلق وحصر الخ قال بعض الفضلاء ان في افراد الوجود
التي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية لها على ما هو الحق امور
متخالفة الحقايق كما نص عليه المحققون لا تصافها بلوازم الماهيات
المتخالفة فان الوجود الواجبي مستغني عن العلة ووجود
الممكن يحتاج اليها ولا شك ان الاحتياج والغنى من لوازم
الماهية وح لا بد ان يكون في موجود ما امر وراء الحصة والا
كانت الوجودات متوافقة الماهية اذ الكلي بالنسبة الى
حصصه نوع كما نص عليه في المنطق واذا ثبت في كل موجود
وجود خاص وراء الحصة اذ المدعى لا يعرف من موجود
دون موجود ان الدعوى هنا ان الوجود الخاص زائد فيه
بحث لا يخفى على سيد المدققين عن الابحاث التي
اوردها ان في كلامه مصادرة على المطلوب فانه استدل
على ان للوجود افرادا متخالفة متخالفة في الماهية بان
لها افرادا موجودة فيها اللوازم وثانيها انه لا نم ان
المستغني عن السبب والمحتاج اليه هو الوجود الواجبي و
وجود الممكن بل المستغني عن السبب والمحتاج اليه هو
الواجب والممكن لا وجود بما لانه امر عقلي اعتباري كما
مرت اليه الاشارة وثالثها انه لو كانت للوجود افراد

متخالفة

متخالفة في الماهيات لكان ثبوت فرد الوجود للماهية فرعا لثبوتها
ان ثبوت الشيء الغير فرع لثبوت الآخر فيكون لها ثبوت
قبل ثبوتها هف ولا يخفى عن هذه جهتها ان الوجود الذهني
للماهية مقدم على عروض الوجود الخارجي لها بناء على ان الوجود
الخارجي عرض لها في الذهن لان الدليل المذكور جار في ثبوت
الوجود الذهني فيلزم ان يكون لها قبل ثبوتها في الذهن
ثبوت آخر هف لانها مندفعة بما قيل حاصل كلام
الفاضل المتقول عنه هو استدلال الكلام المتقدمين على ان للوجود
افرادا متخالفة الحقايق فانهم قرروا بان الوجود الواجبي
مستغني عن العلة ووجود الممكن محتاج اليها ولما كان الاحتياج
والاستغناء من لوازم الماهية والحصص متخالفة في الماهية فلا محالة ثبت
له افراد سوى الحصة وقوله ان في افراد الوجود امورا متخالفة
الحقايق هو كبرى الدعوى الدليل عليه قوله لاتصافها بلوازم
الماهيات المتخالفة اما وليس في ذلك مصادرة على المطلوب
بل هو استدلال بعدة من احديها اختلاف الوجودات
في الاحتياج والاستغناء من لوازم الماهية وزعم ان كلتا
المقدمتين مسلمتان عندهم وما ذكره في سند منع لكن
المستغني عن السبب والمحتاج اليه هو الوجود الواجبي ووجود
الممكن من الوجود امر عقلي اعتباري غير مستقيم اما اولا
فلانه لا يجري في الوجود الواجبي الذي هو عينه فانه امر حقيقي
لا اعتباري ينفي من ذلك واما ثانيا فلانه كما يستند الحاجة

الى السبب لا ذات الممكن باعتبار احتياجه في كونه موجودا كذلك
يستند الى وجود الممكن باعتبار كونه وصفا له وتابعا له وكونه
امرا عقليا امر اعتباري لا يمنع عدم احتياجه الى السبب في ثبوته
لغيره بمعنى صحة استناده عنه اذ لا فرق بين الامور العقلية والخارجية
وان اتصاف الشيء وثبوتها لغيره محتاج الى السبب على ان كلام
هذا القائل مبني على المقدمات المذكورة في كتب المتقدمين
وهم مصرحون باستناد الاحتياج والاستغناء الى الوجود تارة
وتارة الى الواجب والممكن اخرى وكلاهما صحيحان
عرفت واما قوله لو كانت للوجود افراد اه فهو لا يضر
كلام القائل المذكور لان غرضه ان كلامهم مشعر بما ذكره وما ذكره
من المعنى على تقدير التسليم ليس منشأ لكون الوجود ذا
افراد بل اتصاف الماهية بالوجود سواء كان له افراد
ولم يكن له الا الخاص وما يذكره المعترض من عدم
الماهية بالوجود مصادم للبديهة على ان المتأخرين مصرحون
بذلك الاتصاف وبانتفاء الماهية بالوجوب بالعرض فيقولون
فانهم يقولون وجب بالعرض وجوده لذلك لسبق الوجوب
السابق في مقابلة الوجوب اللاحق الذي هو الوجوب
بشرط المحمول كما تقرر في موضعه فهذا الاشكال متوجه
عليهم سواء قالوا بان للوجود افرادا ولم يقولوا به
ولا ما قيل عليه من ان ما ذكره المتأخرون من ان الاستناد
والى جزء لوازم الماهية اراد به انتفاء لوازم الماهية الموجودة

للوجود فلا يلزم اختلاف الوجودات بالماهية بل اختلاف الموجودات
فيها فاستغناء وجود الماهية عن السبب واحتياجه اليه من لوازم
الماهية لان استغناء الوجود عن السبب مطلق انما يكون من لوازم
الوجود الذي هو عين الذات في الواجب الذي هو منزه
عن الماهية الكلية بل عن الماهية المغايرة للوجود وقول القائل
المذكور المحققون اشارة الى الحكماء الذين لم يذهبوا الى
زيادة الوجود في الواجب الوجود بالذات ومنهم المص واما
قلنا في قول الفاضل المذكور سابقا لان دليل ذلك
القائل المذكور اولا انما يدل على ان للوجود افرادا هو
وجود الواجب الذي استغنى عن السبب كما صرح به الشارح
ولا دل على تعدد الافراد واذا ثبت فرد من الوجود
وراء الخاص فقد ثبت في كل موجود وجود خاص وما ذكره
وما ذكره من البينة عليه من عدم تفرقة البداهة بين موجود
وموجود في ثبوت ذلك الامر وعدمه كلام مسامح عند تحقيقهم
فانه جاز ان يكون في الواجب تم فرد للوجود والوجود المطلق
وحصة الخاص بالواجب تم وفي الممكنات انما يتحقق الماهيات
والوجود المطلق وحده كما اختاره الشارح لا بد لسعيه من
دليل وانت اذا تأملت علمت ان الاعتراض الذي ذكره
القائل المذكور هو عين الاعتراض الذي ذكره سيد
المدققين انما يتوجه على قاعدة المستدل ولا بد في دفعه
من تأويل في قوله كما لا يخفى واما الاعتراض الثالث الذي

ذكره السيد المحقق فرفعه بان يق ان الوجودات الخاصة بعضها
موجودة بالمهيات بل وجود بالمهيات بعين وجود المهيات
كما نص عليه الحكماء وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى وانا اقول
في اثبات ان الموجودات امر وراء الماهية والوجود
المطلق وتحقيقه ان الوجود المطلق وحصصه لما كانا امرا عينيا
فلا بد لها من حصص هي منشأ انتزاعها وهي المهيات الكليات
التي هي باعتبار انفسها ليست موجودة لم يكن منشأ الصحة
لانتزاع الوجود وحصصه فالمراد بالوجودات الخاصة التي هي
غير حصص الوجود هي المهيات التي هي منشأ الصحة انتزاع الحصص
فهذه المهيات تغاير بالوجودات الخاصة وتارة يغاير
الوجود وتارة يغاير ما يطابق المهية بالوجود الحقيقي وسيأتي
تحقيق ذلك ان شاء الله الحكيم سيجيء ان الوجود مشكك اه
قبل استلزام ان مفهوم الوجود المشترك منه الموجود يستقل لا
بالتشكيك بالنسبة الى افراده فلا يلزم ان يكون
له افراد معروضة لنفس الوجود بمعنى الموجود يقول
بالتشكيك بالنسبة الى الموجودات اقول هذا مخالف
لما قال المص بعد هذا ان الموجود مشكك بالنسبة الى الموجودات
المهيات قد مر ايضا انه لم يثبت كون المشكك اه اقول
هذا مخالف لما قرره هنا المص من ان الذاتي لا يكون
مشككا بالنسبة الى ما هو ذاتي له وشرح كلام المص
انما يطبق على وجه يوافق مذهبه ولهذا اجمل سيد المحشين

قدس

قدس سره المراد بزيادة الوجود مطلقا سواء كان الوجود
المطلق والوجود الذي هو غير الحصص وهذا موافق لما قال المص
بعد من قوله ويق اي الوجود بالتشكيك على عوارضه اي على زيادة
العارضة كيف يدعون الضرورة اقول لم يدعوا الا في زيادة
الوجود المطلق لا في زيادة الوجود الخاص الذي هو غير الحصص
وما في الظاهر بهذا الوجه اعتراف اه اقول هذا لا يدل على انحصار
الدعوى في زيادة المطلق بل انما يدل على اندراجها في الدعوى
التي هي اعم فان قيل قبل اثبات افراد لا مناسب البحث
لزيادتها قلت لما كان اثباتها عند من قال بالصادق مما لا يحتاج
الى زيادة تحصيل جعله المص بمنزلة الثابت كما يدل عليه بقوله الوجود
مشكك الخ للعوارض المهيات في بعض النسخ هكذا
ان المستقل اي مراده انه لا نعلم ان المستقل هو الموجود في الذهن
فلا يكون منعا فلا يرد عليه انه غلط اذ هو منع وطريقه الاثبات
فانه وان كان منعا بحسب الظاهر لكن لما كان مستندا بعدم
العلم بكون المستقل الوجود الذهني الذي هو موجب بعقل المهية
مع النقيض فهو الوجود الذهني اورده باعتبار اللازم اشارة
الى هذا المعنى ولا يلائم كلام المص اه لما كان المستقل
اعم من المقصود والصديق واكمل حمل العبارة على ما قاله السيد
المحقق قدس سره لانه كما نعقل قبل فيه مصادرة
فان الحكم بانه قد نعقل الماهية ولا نعقل الوجود انما يكون
بعد ان نعلم المغايرة كما لا يخفى وهذا في غاية الظهور وقد

فضل غير للمرضون في هذا المقام انتهى اقول الحكم المذكور
انما توقف على العلم بمفهوم الوجود واللفظ الدال على الماهية
لا على العلم بمغايرتهما بالفضل نعم توقف على مغايرتهما بعدم
الحمل بهما كحيث مختار الصدر من الاخير في المقصود وذلك
في غاية الظهور قد خفي هذا المعترض وكلام الناصر في
خلافه حيث قال فان قيل اه قبل قول القايل حيث قال كما
يعلم من كلام ناظر الى جواب هذا السؤال وهو دال على ما ذكره
كما لا يخفى على من تفطن اقول لا يخفى من نظر في ما ذكره جواب
هذا السؤال ان الحق ما ذكره الناصر فانه قال اذا استحيل
الشك في اتصاف الشيء المقوم لاثبات المقدمة المشروط
التي هي قولنا فشل الماهية غير مستلزم لتحقق وجودها ولعل
هذا القايل نظر الى حاشية نقلها عن السيد في حواشي حاشية
من ان قول الشارح اذ استحيل الشك في اتصاف الشيء
بمقوم صريح في ان مراد المص انا نتصور الماهية ونشك في
وجودها فقال ما قال ولم يتامل ليظهر خلافه نعم يرد على
الناصر انا في الشرح القديم من قول موضوع التصديق وجود
غير صريح في خلاف ما ذكر القايل المذكور قال واضافة
الوجود الى الماهية اشارة الى ان المراد من هذه القضية بعد
الماهية موجودة فالاولى ان يقال في جواب هذا السؤال
بعد ان ثبت لنا مقدمتان اه قبل لا استبعاد
في ذلك على هذا القايل لانه قال هذا الدليل لو لم يدل اه وقف

تمام

تمام على المقدمتين لا نعود في صحة ما ادعاه وانما كان استبعاده
لو احتيج بعد التمام الى المقدمتين اقول فيه ان مراد السيد
المحقق قدس سره من قوله هذا الدليل لو تم لدل انه لو تم هذا
الدليل في اثبات زيادة الوجود المطلق لدل لا لان مراده
انه لو تم في زيادة كل من الوجود المطلق والوجود الخاص لدل
على زيادة الوجود الخاص فان هذه الشرطية يصير كاذبة
كما لا يخفى واذا تقرر هذا فاندفع كلام هذا القايل يصير فرقة
الظهور اذ بعد تمامية هذا الدليل في الوجود المطلق يحتاج
الى مسك المقدمتين من حيث زيادة في الوجود الخاص وانما
قال السيد المدقق قدس سره في رد كلامه من قوله وفيه
بحث اذ تمام هذا الدليل يصدق مقدمتيه واستجماعه للشرايط
المعتبرة في انتاج هذا الضرب من الشكل الثاني والمقدمتان اللتان
موقف زيادة الوجودات الخاصة عليها ليستا منها وان
مقدمتي الدليل هما ان الماهية واجزائها معقولة والوجود من المعقول
وشرايط انتاج هذا الضرب من الشكل الثاني الا بوالمعلومية المعتبرة
في انتاجه من ان يكون فرد الوجود ومعلوميته بالوجه
الممتاز عما عداه ليس منها الا يرى انه يصدق هذا الدليل
فيما لا فرد اصلا كان يقال الماهية واجزائها معقولة واللاشيء
غير معقول فمن هذا الدليل ليس موقوفا على ان يكون للوجود
فرد وراء الحصة ولا على ان هذا الفرد معلوم لنا بوجه ممتاز
عما عداه فظهر ان الدليل المذكور تم بدون تامين المقدمتين

فلا يكون تقدير تمامه مستلزما لتقدير صدقهما فهو لطول يحتاج مطلبا
ضم مقدمة وهي ان الحق مراد سيد المحشين منه قوله هذا الدليل
لو تم لدل على ان الوجود الخاص ايضا زائد انه لو تم في اجزائه
في زيادة الوجود المطلق لدل على زيادة الوجود الخاص
المشار اليه سابقا لينتج هذا ما قال القايل المذكور بعد ضم ان
نفس الدليل على ما ذكره المص هو ان تعقل الوجود منفك عن
تعقل الماهية فاذا اجري في الوجود الخاص يكون هذا الوجود
الخاص منفكا عن الماهية في التعقل ولا شك انه اذا لم يكن
للوجود فرد لم يكن هناك وجود خاص فلم يصدق
انفكاك الوجود الخاص عن الماهية في التعقل اذ ليس المراد
بالانفكاك الماخوذ في اصل الدليل مطلق سبب التعقل من
اصل العلم بالامر حتى يصدق ما سيأتي بل العدول
المستلزم لتحققه وذلك بين مظهر توقف تمام الدليل
على المقدمة الاولى واما توقفه على المقدمة الثانية فلما ذكره
الشارح تحقيقه وتفصيل المقام ان غرض الاستاد قدس سره ان
هذا الدليل على تقدير تمامه يمكن جريانه في الوجود الخاص
وذلك انما يكون بوضع الوجود الخاص مكان الوجود المطلق
فيقال انا نتعقل الماهية مع الجهل بالوجود الخاص وح يظهر
تمام الدليل على المقدمتين اذ لو لم يكن الوجود فرد لم يصدق
انا نتعقل الماهية مع الانفكاك لتعقل الفرد مجهولا بناء على ما مهدناه
عليه ولو لم يكن معلوما بكنهه او بالوجه المميز من جميع ما عداه

لم يعلم انه غير معلوم عند التعقل المهية وعلى التقديرين لا يتم الدليل
الذي ذكره وليس مراده قدس سره ان هذا الدليل يدل
على زيادة الوجود الخاص دون تغيره في حد الاصغر فان ذلك
مما لا توهمه عاقل انتهى اقول بعد ضم المقدمة المذكورة لا خفاء
في اندفاع هذا الكلام فانه انما يدل على ان هذا الدليل بدون
تغيره في حده الاصغر انما يدل على زيادة الوجود الخاص فقط انه
يدل على زيادة الوجود المطلق بدون ذلك التغير وبعد ضم المقدمة
المذكورة ظهر مراد الاستاد وانه لو تم هذا الدليل بدون التغير
في حده الاصغر في اثبات زيادة الوجود المطلق لدل بعد التغير
على زيادة الوجود الخاص فلم يكن لما يتم هذا الدليل مفروضه
بعد التغير فيه كلام القايل المذكور بالكلية كما لا يخفى ثم قال
القايل المذكور ظهر ان المحقق مراد الاستاد وهو ان الدليل على الوجه
الذي قرره وهو انا نعقل الماهية ونشك في وجودها يدل
على زيادة الوجود الخاص فانه لو كان الوجود الخاص عين
الماهية لم يتصور الشك في وجودها بعد تعقلها كما في الوجود المطلق
ولا يرد عليه انه توقف على المقدمتين اما على الاول فلانا لا نسلم
ان مراد من الوجود الخاص هو فرد الجعل اذ يصدق على
الحصة انه وجود خاص ولئن سلمنا ذلك لكن لا نسلم ان مراد
قدس سره انه على تقدير تحقق الوجود الخاص كما ذهب
اليه القايلون به واما على الثانية فلانه يكفي تصور الوجود الخاص
بالوجه المعاند للعدم اذ لو فسر الوجود الخاص بمعنى الخاص

النزاع لفظيا ولا شك ان الوجود الخاص لو كان عينا لهويته لم يقع
الشك في وجوده مع تحققها ولا يرد عليه انه على تقدير التغاير
لا يقع الشك فيه لانتفاء الشك لكون الماهية نفسها ما ذكرنا
من ان الوجود الخاص معلوم هذه الامارة ونزاعنا في ذلك
ومن ههنا يعلم ان لو قرر الدليل على ما ذكره الشارح لم يندفع
ايراده بما ذكر لا كما صرح به اما اولا فلانه لا حاجة الى التعرض
لزيادة الحد بعد اثبات زيادة الوجود المطلق واما ثانيا
فلانه لا خفاء في ان مراد الشارح من الوجود الخاص هو الفرد
الذي غير الحصة الذي قابل المعروض وسائر المحققين ليس كلامه على
تقدير تحققه وان لم يتحقق لهم ان يقع لا يحتاج اثبات زيادته
على ثبوته واما ثالثا فلان مراد الشارح من نفس الفرد بوجه
يمتاز عما عداه نفس بوجه يمتاز عن جميع الماهيات فما ذكره
القائل لا يدل على عدم الاحتياج الى المقدمة الثانية التي هي
ان نفس الفرد معلوم بوجه يمتاز عن جميع الماهيات لا
ان الفرد المعلوم لنا بالكنه او بوجه يمتاز عن جميع الماهيات
ما عداه فقيل عليه انه على التقدير يحتمل ان يكون معلوما لنا
ولا نعلم انه معلوم اما على الاول فلانا اذا تصورنا الانسان
بالضاحك فانا علمناه بوجه يمتاز عن جميع ما عداه ثم اذا
تصورنا الحيوان الناطق يكون الانسان معلوما ويجامع العلم
ان الشيء المعلوم بوجه الضحك معلوم بجهة اخرى ما علمناه بوجه
الضحك بعينه هو الحيوان الناطق نعم انما يتجه على هذا

التقدير

التقدير المغايرة بين تلك الماهية وذلك الوجه فقط واما على الاول
فلانا اذا علمنا الشيء بالكنه كالانسان بالحيوان الناطق
مثلا ولم نعلم امكنة الانسان فانا نشك في كونه معلوما
بالكنه لجهلنا بان الاصل لنا هو كنه الانسان فيجوز عندنا
ان يكون وجها من وجوهه وعلى هذا فلا يعلم ان كنه الانسان
غير معلوم لنا عند نفس مثل لجواز ان يكون معلوما ولا نعلم
انه هو فلا يحصل لنا العلم بمغايرة به له نعم لو علمنا
ان ذلك كنهه لاندفع ذلك ولعل هذا مراد الشارح ولا يتأتى
مثل ذلك في التقدير الاول كما لا يخفى فيه بل غاية التكلف
ان يقال المراد بالوجه الذي يمتاز به في النفس عما عداه
لا يكفي ما فيه من الركاكة والتعسف ويمكن ان يقال لا يلزم من
توقفه على المقدمتين ان لا يتوقف على غيرهما فيصح ايراده
على تقدير كونه مستقلا بالكنه اذ يتم بانضمام مقدمة اخرى
هي العلم بكونه كنهها ويبقى الكلام في التقدير الاخير انتهى وفيه
بحث لا ما قال عليه سيد الله فضل من انه قد حكم الشارح بان
هذا الدليل في الوجود الخاص يتوقف على العلم بالوجود الخاص
اما بالكنه او بوجه يمتاز عما عداه وذلك لان الجزء
فيه ان يقال وجزئيها معلومة والوجود الخاص ليس
بمعلوم والحكم انما يتوقف على العلم بالوجود الخاص على
الوجه المتميز عما عداه اذ لو لم يعلم انه هو ولم يعلم الحكم بان
معلومية الشيء مستلزم لمعلومية معلوميته وعليه ما ذكره

من احتمال ان يكون معلوما لان علم التقديرين ولم يعلم انه معلوم
وفي قوله وعلم هذا فلا نسلم انه غير معلوم لنا ابهام
العكس اذ الدعوى ان العلم بمغايرة الوجود الخاص للماهية
من هذا الدليل مستلزم للعلم بكنه الوجود بنحو ما وبوجه يمتاز
بها عما عداه الا ان العلم بكنه الوجود مستلزم لمغايرته للماهية
ليتوجه عليه ما ذكره من جواز كون الوجود معلوما بالكنه ولا يعلم
المغايرة وانما قلنا لانا قال السيد المدقق لانه صريح ما
قال عليه القايل المذكور ومن كلامي صريح في انه على التقديرين
رضا لا يمكن الحكم بانه غير معلوم لاحتمال كونه معلوما ولا يعلم
انه معلوم بمثل ما ذكره الشارح فلا يتم الدليل بضم المقدمتين كما
ادعاه الشارح بقوله نعم بعد ان ثبت مقدمتان فالاعتراض
انما نشأ من سوء فهم المراد من الايراد اذ على تقدير عدم العلم
بانه هو لا يمكن الحكم بانه غير معلوم فلا يتم الدليل بعد الضم اليه
لاحتمال كونه معلوما ولم يعلم انه معلوم لعدم العلم بان المعلوم
هو والحاصل ان عدم العلم بانه هو يوجب عدم الجزم بانه
غير معلوم لاحتمال كونه معلوما ولم يعلم انه معلوم لعدم العلم
بخصوصه وليس فيه ما توهم ان مدار الايراد على ان الشأن
في كيان معلومية الشيء مستلزم لمعلوميته وما ذكره من
ابهام العكس فهو توهم العكس وذلك لان الشارح ادعى
تمام الدليل بعد ضم المقدمتين لا بعد تمام الاحتمال القايل
والحكم بان الوجود الخاص غير معلوم والايراد انه لا يتم

بعد

بعد ذلك تمام ذلك الاحتمال بمجاره وانما قلنا في كلام القايل
او لا يحث لانه لا خفاء في ان مراد الشارح من تصور الشيء بالكنه
من حيث هو كنه ولا يتصور بدون العلم بكونه كنهه وايضا تصوره
بالكنه لا ينفك عن التصديق بالوجود المطلق وان لم يعلم
ان ذلك الكنه كنهه وايضا لا خفاء في ان مراد الشارح من تصور
الوجود الخاص بوجه يمتاز عما عداه تصوره بوجه يمتاز به
عما عداه من الماهيات وتصوره بهذا الوجه لا ينافي العلم بمغايرته
للماهية وايضا مراد الشارح من تصور الشيء بوجه يمتاز به عما
سواه في هذا المقام ولا يصح ولا يكاد يفيد وايضا قوله
وبقي الكلام في التقدير الاخير فانه لا يدل عليه المط بعد الضم
اصلا لا يخفى فساده فانه بعد ضم قولنا لو كون هذا الوجه بحيث
يمتاز الوجود الخاص عن الماهيات في العقل يتم المطلوب فمن
من ان مراده هذا وايضا صريح كلام الشارح انه لا يمكن تتميم
الدليل المذكور في اثبات زيادة الوجود الخاص الا
حينئذ المقدمتين وامكان عدم تماميه هذا الدليل بعد
في اثبات تلك الزيادة بناء على الاحتمالين اللذين ذكرهما
القايل المذكور لجواز ان يكون معلوما اي ان يكون معلوما
في نفس الامر عند تحقق الماهية ولا يعلم انه معلوم عنده
وذلك لانه فرض ان لم يكن معلوما بوجه يمتاز عن الماهية
في العقل فلا يتم على ان لا يكون معلوما لا يجوز ان يكون
معلوما لا مستلزم اجتماع النقيضين لانا نقول على تقدير

كاف في اثبات المغايرة لان تصور الشيء الخاص بالكنه

ان لا يكون معلوما يحتمل عند العقل ان يكون معلوما ولا يحتمل فان
انتفاء الشيء في الواقع واحتمال ثبوته عند العقل اسهى احوال الاسباب
فالشارح ان اراد على تقدير ان يكون الشيء معلوما عند العقل امر
في نفس الامر يحتمل عند العقل ان لا يكون معلوما عنده لعدم العلم بالشيء
بحث يعارض الغير في العقل او بقي على تقدير ان يكون معلوما
في تجويز العقل يجوز ان يكون معلوما في نفس الامر وثباتها
امر دون شرط الفساد واحتمال ليس في اثبات تبدل الماهية مثبت
اما الاول فلانه لما لم يكن الماهيات باعتبار ذواتها وماهياتها
بحيث يمتنع عنها الوجود الخارجي مثلا والا لم يتخلف صحة اتصافها
ما كانت سواء كانت في الخارج او في العقل وليس كذلك
كالكفر فاذا وجدت في الخارج وصارت بحيث يصح ان يمتنع
عنها الوجود الخارجي فلا محالة تحقق حيثيات معتبرة اصلية الماهية
التي هي حيثية امتناع الوجود المطلق وتلك الحيثيات لا
يصح ان يكون اعتبارية والا لكان كالكلام في الوجود المطلق فلا
بد من انتهاء الى حيثيات متحققة في نفس الامر بدون الاعتبار
بحيث يصح باعتبارها في الماهيات امتناع الوجود عنها وتلك
الحيثيات لا يصح ان يكون اعتبارية والا لكان الكلام في
الوجود المطلق فلا بد من الانتهاء حيثيات متحققة في نفس الامر
بدون الاعتبار بحيث يصح في افراد الوجود الترتيب
تخصيصها وهي الترتيب مادة عنها بالنسبة الى الحيثيات وتارة
بالنسبة الى الاسم لها فان هذه الالقاب ليست للوجود الا امر

الكلام

الذي

الذي هو معلوم بالبديهة وهذه الافراد هي التي اشار اليها المص
بقوله بعد ما اختلاف جزئياته في العروض وعدمه وانه قد
اشار المص الى زيادته على الماهيات حيث فسر بها بالعوارض
في قوله وتق بالشك على عوارضها بل المص من ذلك ان
زيادته على الماهيات قبل هذا القول فوجب اندراج اثباتها في اثبات
زيادة الوجود المطلق ولو سلم فمراد اثبات الافراد فسبب اعتراض
المص صحتها وزيادتها وجب اندراج اثباتها في اثبات زيادة
الوجود المطلق وقوله المص في اثبات الافراد موافق لقول
الحكماء قال الحصار في الوجود الذي هو الكون في الاعيان وانه
في الاعيان ليس كحاجة في ان يكون في اعيان التي يكون اخص
في الاعيان يقترن فارما بالصيغة الشيء في الاعيان اولى بان يكون
له ذاته في الاعيان وفرق بين قولنا له ذاته في الاعيان وبين
قولنا له ذاته في الاعيان فانه يكون له ذاته في الاعيان لا يصح
ان يكون له ذاته في الاعيان يصح ان يكون له سبب ذاته في
الاعيان لا يكون له سبب الجعل فالوجود حقيقة انه في الاعيان لا غير
وكيف لا يكون في الاعيان ما هذه حقيقته والفاعل اذا افاد
الوجود فانه يوجب الوجود واستحباب الوجود هو افادة حقيقة لا
افادة وجوده فان الوجود حقيقة ماهية انتهى ثم قال بعد القول
المذكور بل نقول ان الوجود اما ان يكون كالشيء بالجنس
لا الاتيان كما ان الشيء من لوازم الماهيات فالوجود من لوازم صفات
الاسم بما وصف الشيء بانه في الاعيان وايضا قال ثم اعلم ان الوجود

يحمل على ما تحته حمل التشكيك لا حمل الطواطؤ او
سمى ذلك ان الوجود الذى لا سبب متقدم بالطبع
على الوجود الذى له سبب وكذلك وجود الجوهر متقدم
على وجود العرض ثم قال فنحن اذا قلنا كذا موجود
قلنا نعنى به الوجود العام بل يجب ان يتخصص
كل موجود بوجوده والوجود اما ان يتخصص بفصول
ويكون الوجود على هذا الوجه جنسا او يكون الوجود
العام مع لوازم معان خاصة بها يعرف الشيء انه موجود
وقال المص في شرح الاشارات والمعنى الواحد
المقول على اشياء مختلفة لا على السواء يمتنع ان يكون
ماهية او جزء ماهية لتلك الاشياء لان الماهية لا تختلف
ولا جزء ماهية انما يكون عارضا خارجا لازما او مفارقا
مثلا كالبياض المقول على ماء الثلج وبياض العاج
لا على سواء فهو ليس بماهية ولا جزء ماهية لهما بل هو
امر لازم لهما من خارج وذلك لان بين طرفى الضد
الواقع في الالوان انواعا من الالوان لا نهاية لها
بالقوة ولا اسم لها بالتفصيل يقع على كل جملة منها
اسم واحد معنى واحد كالبياض والحمرة او السواد
بالتشكيك ويكون ذلك المعنى لازما لذلك الجملة
غير مقوم وكذلك الوجود في وقوعه على وجود الواجب
وعلى وجودات الممكنات المختلفات بالهويات التى

لا اسماء بالتفصيل لا اقول على ماهيات الممكنات بل على وجودات
تلك الماهيات انتهى انه الفاضل يقع عليها وقوع لازم خارجى غير مقوم انتهى
والغرض من هذا المقول ان المص موافق للحكماء في اثبات افراد
الوجود وكون الوجود عاما مشكك بالنسبة اليها فان قيل
اعترض صاحب الحاكمات على المص في اثبات افراد الوجود
وقال ان هذا مخالف لاصل الحكماء فانهم اتفقوا على ان ليس
للوجود افراد هو الواجب الوجود الذى هو موجود بمجرد ذاته
واما الممكنات فهى انما توجد بتوسط ارتباطها بذلك الوجود
الحق الذى هو بمجرد ذاته محقق قلت في دفعه ان مراد المص
بافراد هو تلك الارتباطات التى بها يصير الماهيات موجودة
فوجود الوجود عبارة عما يصير به الشيء موجودا او تشكيك الوجود
في نفس الامر والحاصل انه لا شك في تحقق الاضافات فافراد
الوجود التى اثبتها الحكماء اما عبارة عن الوجود الحق والاضافات
المتحققة بينه وبين الماهيات واما عبارة عن الوجود الحق من حيث
هو هو ومتعلق الماهيات وعلى التقادير التعدد انما هو
هو بالاعتبار هذا هو الكلام في اثبات المقدمة الاولى واما
الكلام في المقدمة الثانية فهو انه لا يخفى ان افراد الوجود
متصف عند العقل بكونها مختلفة الحدود ومعنى لافراد الوجود
قد يكون معلوما بين الوجهين فيصح الاستدلال المذكور
بالوجهين الذين احدهما محتاج سيد الحكماء في تعريف العزيز
والاخر منهما محتاج الى ضم مقدمة فان افراد الوجود يكون

ارتباطات م

عند العقل من حيث الماهيات بهذين الوجهين فحينئذ تعقل الماهيات يمكن
ان يكون ناشئا عن فرد الوجود ايضا كما حكمنا بانا غافلين عن
تعقل الوجود المطلق بسبب انا نجد ان الماهيات لا تباين في المعدومية
في الخارج ولا تباين في المعدومية المطلق اولا وبالذات هذا
على تقدير التسليم واما على تقدير السيد المحقق فظاهر لان حصول الشك
في الوجود المطلق مستلزم لحصول الشك في فرد الوجود
الذي هو معلوم بالوجهين المذكورين والجواب عن
الدليل اما اقول دليل انفكاك التعقل عن تصور الشيء رحمه الله
لا يتوقف على تعقل الماهية بالكنهية سواء اريد بالكنهية تفصيل الذات
في المركب ونفس الذات في البسيط او معنى اعم منه ومنه
نفس الذات التي هي الماهية المجردة في المركب لانه يصح الاستدلال
اذا علم الماهيات بوجه مغاير عن الوجود مثلا اذا كان الماهيات
معلومة بانها بحيث يرد انها لا تباين في المعدومية ويعلم ان ذلك
الوجه لم يوجد في حقيقة الموجودية على ان المعلوم بذلك الوجه
منفك عن الوجود في التعقل بحسب الذات وتفصيلها اي بحيث
اذا وجد في العقل باعتبار الذات وتفصيلها لم يلزم وجود
حقيقة الوجود فيه وايضا دليل انفكاك التعقل عن تصور السيد
المحقق سلمه الله لا يتوقف على تعقل الماهية بالكنهية فانه يمكن ان يعلم
الماهيات بوجه يحكم بانها اذا وجدت في العقل بعد انتزاعها او
بتفصيلها يصح ان الشك في موجوديتها وفي الذات والذاتيات
لا يصح الشك وايضا الدليل الشيخ الذي هو المشار اليه تعول النفس

هذا الدليل لا يتوقف على تعقل الماهيات بالكنه سواء كان الكنه بالمعنى
الاول المذكور او بالمعنى الثاني فانا اذا تعقلنا الماهيات بالوجه
الذي لم يكن في الوجود يصح الاستدلال بان بين الماهيات
التي علمنا بذلك الوجه كنت اذا تعقلنا بالكنه وحملنا عليها
الوجود ويجوز لذلك الحمل فايدة تحتاج الى الاستدلال واذا حمل عليها
نفسها واذاتها على تقدير تعقلها بذواتها وتفصيلها لم يكن
لذلك الحمل فايدة لا حاجة له الى الاستدلال ولا شبهة في تمامية
هذا الاستدلال بدون تعقل الماهيات بذواتها او تفصيلها
المثال المذكور في الوجه كاف لتوضيح ما ذكره وما يتعلق
بهذا البحث ان سيد المدققين قدس سره على الكنه المذكور
في تحصيل الشيء لو كانت الماهية متحققة كنهها على تعقلها بتفصيل الذات
ان كانت مركبة فاعترض عليه بان مغايرة سيد بدلان حمل الذاتيات
على الماهية المجردة وهي التي يوصل الى تفصيل ويجوز جوابا لسؤال بما هو
عن افراد النوع فتعرف زيادة فالاحتياج الى الاستدلال بل ضروري
مثلا اذا لاحظنا الماهية المجردة الانسانية المعبر عنها بالبشر بانه ضروري
وقس عليها سائر الماهيات المتحققة لا يحتاج الى الاستدلال لان
الذاتيات ايضا كذلك مثلا كان الحيوان الناطق حيوان
وناطق كذلك الحيوان الناطق بشر ما وتحقيق الدليلان من
غير احتياج لا تعقل الماهية بكنهها نعم لقرر الدليل الاول ايضا
ايضا دال الشيء موقف عليه ثم قال فان قلت يحتمل ان يجوز تلك
الماهية المجردة نظرية فيكون تلك حكم الكنه قلت تلك الماهية المجردة حيث

مجهول معلوم بالبديهة غالبا وينتقل الذهن منها الى المبادي ولا يكتسب الا
بالحد فانه يوصل الى تحصيله لا اليها مجهولا واما بالرسم فلانه يوصل
الى ما هو اعم من الشيء في جواب ما هو وذلك مفقود وهو معلوم
من حيث وضعت اسامي المهيات كالانسان والفرس بازائها
فهو معلوم بالضرورة فلا يتوقف الدليل على تعقل الماهية بالكنه لكن
ذلك لا يقدح في الاستدلال اصلا لان حمل الوجود على كنه كل ماهية
اذا اخذت بذاتها غير مفتقر الى ماهية اخرى وهو مفيد ومحتاج
الى الاستدلال بالنظر غاية الامر ان بعض تصورات ويكتفي
المكلفين وهو كنه الماهية نظري في الاغلب ومن البين ان
الحكم الضروري الذي يكون بعض اطرافه كسبيا يصح الاستدلال
به ولا يصح ابطاله ومنه بذلك مثلا اذا قيل كنه الانسان
من امور لا يصح ولا يبطل هذا الحكم بان تصور كنه الانسان نظري
وما نحن فيه من هذا القبيل انتهى اقول في كلامه تحقيق لا يخلو
عن شيء الكون ان يكون الماهية المجهولة مدركة بعرض يكون حمل الوجود
عليه من الكون ان يكون الماهية المجهولة مدركة بعرض يكون حمل الوجود
بالقياس اليها محتاجا الى الاستدلال ولا يكون بالقياس الى ما هو
كنه ذلك كما اذا تصورنا الانسان بالضاحك لا يكون حمل
الحيوان عليه ضروريا لان ذلك الكلام لا يفيد بكلام السيد
المدقق فان حاصل كلامه ان تماهية الدليل ولا توقف على تعقل
الماهية بالكنه بمعنى تعقل الذات بل انما توقف على تعقلها
بالعرض الخوض هاتين الذات وتعقل الذات وكلام هذا الفاضل
لا يتجاوز ذلك بل توجه وبذلك يندفع هذا الكلام لا يعاد فوره

السيد المدقق من انه لا يكون مثلا تصور الانسان بالضاحك بل التصور
مع الضاحك والحكم عليه يسري منه الى الانسان بالعرض فيحمل
عليه بجواز ذلك يكون الحيوان بالقياس اليه عرضيا ولم يكن
كما نحن فيه فان ذلك الذي من الحكم بعدم جواز تصور
الانسان بالضاحك مكابرة وان سرايته الحكم منه الى الانسان
بالعرض مسلم لكونه معلوما بالعرض وذلك العلم عبارة
عن تصور الانسان الضاحك وما في قوله وعلى تقدير جوازه
ذلك آه من ان الكلام انما هو في حمل الحيوان على الانسان
المعلوم بالضاحك المعرف بالعرض وهذا المعرض حاصل بذلك
كما لا يخفى وما يقال على كلام السيد المدقق من ان
الامور التي يوجد عن التقدم ان الفرق بين الحد والمحدود
بالتفصيل والاجمال فيجب ان الحد مفصل والمحدود مجمل وهل
بعكس ذلك الا هو سوى هذا العرض وما ذكره جواب السؤال
المقدر بوجوه فان قلت لا يقع جوابا عن السؤال اجماله
انه نظري والجواب ان الغالب هو البداهة على صدر العلم
لا يمنع احتمال النظري بل يستلزمه كما لا يخفى ولا يكون الجواب
الى التفصيل الا الجلي خلاف ما يقرر في الفلسفة كما هو
وقوع الرسم في جواب ما هو كما سبق ووضع اللفظ
بازاء المعنى لسلم تصور ذلك المعنى لوجه ما لا بكنهه لا
يرى انه اذا رايت شبح من بعيد يمكن ان يضع لفظا
بازائه قبل ان يعين هذا كذا صفته وقوله لسلمنا توقف

الدليل على غير من غير موجه لان كلام الشارح خاص من المقدمة العامة
بان ذاته تحمل الحاجة لا الاستدلال على تقدير التصور بالكنه لا توقف
الدليل على تعقل الماهية بالكنه وتحريره انا نقيم لو كانت الماهية
متعقلة بكنهها ومع ذلك كان حمل الوجود عليها مفيدا او صحيحا
الاستدلال لعدم تعقلها بالكنه فالافادة والحاجة انما يدل لان
على المطلوب لو كانت الماهية متعقلة بكنهها وفيه ان المنع الذي نقل عن المعترض
مع انه ليس على قانون التوجيه لا يبطل الكلام الشارح ودعوى
البداهة في الافادة والحاجة على تقدير تصور ماهيته بالكنه غير مسموعة
بل قال الشيخ في التعليقات واجب الوجود ذات لا يمكن ان يتصور
الا موجودة فالقول فيه بحث ما اولا فلان الاجمال مما يتعقد
منها ايضا في بحث الماهية احدهما وهو كون الماهية بحيث
يصح ان يكون للجنس والفصل والماهية هذا الاعتبار هو المعنى
الذي وضع اللفظ بازائه كالانسان مثلا فان لفظ الانسان
انما وضع لمعنى واحد يصح ان يحمل على الحيوان والناطق والجزئية
الاصطلاحية انما تحصل لا يوصل اليه بل الكنه هذا المعنى معلوما
بالحيوان الناطق وثانيهما ما قال في الفرق بين الحد والحدود
والى هذا كما يتحد حدث تصورات تحمل تصورات محدود
تحمل التصورات من حيث هو يحمل هو ما يوصل اليه الحد التصورات
باعتبار المحدود والحد في اصل كلام سيد المدقق ان حمل الذاتيات
على الماهية المجردة من الموضوع بما اللفظ الذي يصح ان يقال
في السؤال بما هو عن افراد الموضوع بديهي لا يحتاج الى الاستدلال

والاجمال في ان هذه الماهية الاجمالية لم يكتسب بالحد بل الحد يوصل
الى التفصيل نوضح ما قال الفاضل من قوله من الاحوال التي يوجد التقوم
على قول سوى هذا المعترض فانه ان اراد بقوله المحدود المذكور
في قوله ان الفرق بين الحد والمحدود ما اريد كما يريده فالفرق
بينه وبين الحد بان اجمال المعنى الاول والتفصيل حاكيا به فيه لا
ولا السيد المدقق وان اريد به ما هو حاصل من الحد به من اجمال
بالمعنى الثاني اي باعتبار المجموعية او باعتبار كونه طبقا بالمعنات واحدا
وبالاعتبار كونه مفهوما من لفظ واحد وهذا الفرق من اجمال السيد
المدقق وليس في كلامه ما يوهم ان الاجمال بالحد والتفصيل بالحد
فقط قوله ولم يقل بالعكس فلك ان تقول سوى هذا المعترض واما ما
فلان قوله غالبا في قوله معلومة السيد غالب قيد للمعلومية لا قيد
للسيد اي كما يدل عليه قوله لا يكتسب اما بالحد فلا قوله فلا يكتسب
منع فرعه قوله في جواب السؤال ولا قوله كالحد واما ما فلان
كون الحد موصلا لا التفصيل لا الحمل خلاف ما يقرر في الصناعة
كما مر منع فان الاجمال المعتبر لا يمنع الاجمال المنتفي كما مر واما
ما فلان السيد المحقق المدقق لا يقول بكون وضع اللفظ بازاء
المعنى مسبوقا بتصور ذلك بالكنه فانه منع عنه قوله وضع اللفظ الى
قوله لا يكفي واما ما فلان قول المعترض لا افادة والحاجة
يدلان لان على المطلوب لو كانت الماهية معلومة بالكنه يدل على ان
المطلوب هو ان على تعقل الماهية بالكنه كما يدل عبارة الشارح عليه
وهذا هو مراد السيد المدقق من قوله مسلم كما توقف الى المطلوب

فاندفع ما ذكره قول المعترض عليه وقوله سلمنا توقف العلم الحاصل لا يستلزم
بكلام الشارح واما ما ذكره فليس في كلام السيد المدقق دعوى
البداهة في الافادة والحاجة على حد تصور الحد بالكنه الا في المهيات
وما نقل عن الشيخ لا ينافيه وسلم ما نقل عن الشيخان جميع الموجودات
الى ما هو زائد على الماهية فان حسبه شيخ مع كونها غير منفك عن الماهية
في التصور فاما الوجه المشار اليه اولا في كلام السيد المدقق فهو
انه اذا سلم توقف العلم بالمعنى على تصور المهيات بالكنه لم يكن الاستدلال
بها على تصور المهيات بالكنه الذي يحتاج الى المراد الغير الذي
وهو هنا لا يكفي ما في قوله لكن ذلك لا يقدح في الاستدلال
في بيانه انما يرد لو قال الشارح الدليل موقوفان على تصور
المهيات بالكنه واما الوجه الثاني فلان الاول بالمعنى لم يرد الشارح
من تصور الماهية بالكنه تصورا مفصلا على ما ادعاه ما هو اعم من
ذات الماهية المحمولة من معتبر فيه انه مدفوع فان الدليل الاول
مقرر الشارح اذا اجرى على تقرير الوجود حسبما انما هو موقوف
على تصور الماهية بحسب ذاتها وبحسب عوارضها اذا لم يكن في تصور
كنه الشيء تصور اجزائه الاولية كالجنس والفصل الموسومين بوجه
ثم لو اورد ما ذكره السيد المدقق ولا يخفى ما ذكره السيد المحقق
من ان حاصله هو ما ذكره الشارح يكون دفعه بما ذكره من الاحتمال
لانه قد سبق لم يكن حول المعنى ولا يكون مستقلا على ما اشار
الشارح ولم يدفعه قول الشارح وايضا اذا لم يكن وبمكن ان يحصل
ما ذكره حاصله قد سبق تصور الذي اشار اليه بقوله حول

المعنى ولا يكون مستقلا وايضا اذا لم يكن ان يكون معنى تصور
الشيء بالكنه هو ان يكون هو بنفسه مشتملا في الذهن والتصور بالوجه انما
يكون هو مشتملا في الذهن والتصور بالوجه انما لا يكون هو مشتملا بل
ما يصدق هو عليه فالمراد والمراد في الاول متحد ان بالذات
وفي الثاني مختلفان بالذات متحدان اتحادا بالعرض وتحقيق ذلك
ان اتحاد الشيء انما هو ذاتي او ذات له اقوى من اتحاده
بالعرض وتحقيق ذلك ان اتحاد الشيء بما هو ذاتي له او ذات له
اقوى من اتحاده بالعرض الصادق عليه فان الاول اتحاد بالذات
والثاني اتحاد بالعرض اذ مصداق ذلك الاتحاد وقيام حيثية الاتحاد
به جميعا او اعتبارا ومفهوم الهو هو مطلق الاتحاد وهو مشترك بين
الذاتيات والعرضيات لان مصداق الحمل فيهما مختلف وهذا
وجه فرد من الماهيات في الخارج كان ذاتيا موجودة فيه بالذات
وعرضيا له موجودة فيه بالعرض فان الوجود العارض للماهية المعروضة
غير عارض للعرض فانه مغاير لها بحسب الماهية والحمل نعم لها مع اتحاده
وارتباط صفة الاتحاد به بوجه ما نظير ما في اتحاد العطر في الشيخ
مثلا من حيث عارض البياض وكان وجود الماهية في الخارج مسبب
لا عرضيا بالعرض كذلك وجود عرضيا لهذه الذهن مسبب
اليها بالعرض اذا السبب المفيض لهما اليها اي لا يعطيهما بحسب مطلق
عليها فيهما ما كان في الوجودين اذا اتحدت ذلك علت
في كلام الشارح كيف ذا كان ابقوك فان الماهية من الاجزاء
بالاسر لهي واقول فيه بحث اما اولا فلان تصور الشيء بالمعنى

الذي ذكره غير متعارف فان معناه المتعارف هو تفصيل ذات المركب
ولهذا قيل في البسيط ان كنهه وانه ليس كنه معناه المتعارف لا
يتناول تصور ذات المركب بالاجمال وليست شعرى لم لم يعتبر لكنه بما هو
المتعارف وهو المعنى المذكور او ما لم يفصل ذات المركب وذات البسيط
ليناسب جواب الشيخ حيث قال وايضا اذا لم يكن في تعقل كنه الشيء
تعقل اجزائه الاولية ويندرج في قوله بوجه ما تعقل الجنس
والفصل الموسومين اذاتهما بلا تفصيلهما وتعقل تفصيلهما بدون تفصيل اجزائه
الاجزاء وبهذا الاعتبار يكون الكتابة معقولا فانه اراد بوجه ما وجها
من الوجوه المركبة الكتابة بما سواه كان اصل الذات او تفصيلها
وقد يندرج ما قال على الشيخ من انه اذا كان الجنس والفصل متصورين
بالعارض كان الماهية ايضا كذلك بانه قال لعل الاعتراض على الجمل
المذكور وضع اعتراض سيد الله محمد من ان حمل الذاتيات على الذات
بدون تفصيل الذات لا يحتاج الى الاستدلال قلت اذا كان هذا
باعثة على الجمل المذكور صار عمله الهارب من المطر الا تحت الميزاب
كالكفر عند ذي تامل واما ما قال فلان في قوله وانت تحملان
بالذات متحدان اتحادا بالعرض نظرا لان الشيء قد يتصور
بوجه عام ذاتي او بوجه مساو ذاتي كتصور الانسان بالحيوان
او بالناطق وتصور الحيوان بوجه الحساس مع ان هذا من
الوجهين ليس اتحادهما بالوجه بالعرض بالمعنى الذي قصده
هذا القائل كالكفر واما الشيخ فلان في قوله فاذا وجد مفرد من
الماهية في الخارج كان ذاتياتها موجودة فيه بالذات نظرا الى

تفصيل

تفصيله وما هو الحق في مبحث تحقق وجود الذاتيات في الخارج
واما فلان قوله فان الوجود العارض للماهية المعروضة عرضا عارض للامر
فالبطلان والدليل الذي ذكره من قوله فان مغايرة الماهية
والجعل لا يدل على نفي الاتحاد في الذات والوجود كالكفر وكيف
زيادة تحقيق في مباحث تحقق الجعل واما ما قال سيد الله محمد من
قول القائل المذكور من قوله فيكون اما اولا فلان المتصور بوجه
لو لم يكن متصلا في الذهن لم يكن معلوما لان العلم عبارة عن الحصول
في ما تحقق في موضعه واذا لم يكن معلوما لم يكن الموصوف به ما لا
الصادق عليه ولا نفرة لاصل الوجه لا الحصول واما ثانيا فلان الامر
كانت لو كان مغايرا للانسان في الماهية والجعل في الخارج لم يكن
فيه فلا يصح ان يتحد احدهما حين اتحاد ما بعضه على المواطاة
ولو كان منهما نظرا الى القطع مع الشيخ من الدلالة والارتباط لا يصح
بذلك ان يحكم باتحادهما في متعلق الا بان احدهما حين الاخر
وما حسب بعضهم من ان حمل المواطاة في العرضيات يعني فيسمى
والعقد ان ايهم جردوا العقد عن خصوصية المواد وعبروا
عنها بالوجوب لو كان لمعنيان كيف يسمى هذا واما ما قال
فلانه ان اراد بقوله وجود الماهية في الخارج ينسب الى مرض
بالعرض انه ينسب اليها عقد واما بوجه ذلك الوجود وهو
كلام خال عن التحصيل اذ لا معنى لوجود الشيء بوجود غيره وان
اراد امرا خر فلا بد من بيانه لتبين قاله وكذا الكلام في
نسبة وجود عرضيات الماهية في الذهن اليها فرع القائل

على سبيل التحور فلا فائدة فيه
وان اراد انه ينسب اليها م

تحت الابحاث الشريفة وقال اما الاول فمندفع بانه كما ان المتصور بالوجه
معلوم بالعرض يعني انه قد علم ما له اتحاد معه ما نحو من اتحاد الوجود
كذلك هو معلوم بالعرض بذلك المعنى وكيف يتوهم انه اذا علم الكاتب
كان كتبة الانسان مختلفا في الذهن مع انه ليس في الذهن الا
صورة الكاتب وما ذكره من انه لو لم يكن معلوما لم يمكن التوجه
اليه مندفع بما ذكرنا اجيب اخر ان المراد بالتوجه ملاحظة الوجه
مع الوجه الذي يطلق عليها فاذا لاحظ الكاتب مثلا مع الوجه
الذي يصير عنوانا لافراده كما في قولنا كل كاتب كتب افقد لاحظناه
مع ذلك الوجه بخلاف ما اذا لاحظناه مع الوجه الذي لا يصلح لذلك
كما في موضوع القضية الصادقة وبهذا يحصل الفرق بين العلم بالشيء
والعلم بالشيء بالوجه لا ما يتوهمه القاصرون من ان الفرق بينهما
بحسب الذات اذ المعلوم في الصورتين بالحقيقة هو العنوان لكن
في الصورة الاولى لم يلاحظ من حيث يصلح للانطباق بخلاف الصورة
الثانية واما الثاني فلان حمل المواطاة هو الحكم بالاتحاد اعم من ان
يكون اتحادا بالذات او بالعرض الا انه قال في التجريد بعد ذكر
اقسام الوحدة والهوية ما هذا لفظه وقد صرح بان مفهوم البعضية
مطلق الاتحاد وقد عرفت ما ذكر من اقسام الوحدة المغايرة
بالجعل كقولهم العقل هو الشيخ في عارض بياض كما في التعليم الاول
بحسب ترجمة حسين بن اسحق لعلم المتعارف حصص بعض اقسام
الاتحاد وقد فصلنا ذلك في مواضع من حواشينا وجعل الحمل
في الوضعيات بمعنى اخر وان كان غير مستقيم ولم يقل به احد

يقول

انما يقول بهما ان مصداق الحمل مختلف لا معناه اذ من البين ان
معاد الحمل ومعناه غير مختلف في المواد ولكن ما ذكره من التائيد
بالتجريد لا نسلم عن المناقشة واما الثالث فظهور ان المراد
ان شق الاول من التردد ولا يرد ان الهم في غيره كما في سائر
صور الاتصاف بالعرض كالحركة التي منشأ جالس السفينة
بالعرض فيرتاد ولبث تسمى لما ذا خصص عدم الفائدة بهذه
الصورة التي ذكرنا مع شيوع صورة الاتصاف بالعرض وجه
بان المحمول المذكور فيها غير غير فرق على ان الفائدة ظاهرة انتهى
اقول ما ذكره من دفع الاعتراض الاول هو مستفاد من كلام السيد المحقق
حيث ان اريد بالاتحاد في قوله يعني انه قد علم ما له اتحاد معه الاتحاد
في الذات ومنه دفع بذلك التحقيق اعتراض السيد المدقق وسيجيء
ما ذكره السيد المحقق وسيجيء من حاشية المطالع من الفرق بين
العلم بوجود الشيء والعلم بالشيء بالوجه لكن هذا القائل اراد بالاتحاد
المذكور الاتحاد في الوجود فقط كما ذهب اليه الكاتبي في تفسير الجعل
والريد هنا القائل ان ذلك الوجود اعم من الوجود الحقيقي والمجازي
فيرد عليه ان الجعل ليس الا الاتحاد في الذات ويلزمه الاتحاد في الوجود
كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى واما ما ذكره في دفع الاعتراض الثاني
فهو مبني على ما اختاره من ان المعنى الجعل بالمواطاة هو ان يكون
الاتحاد في الوجود على وجه يتناول المعنى المجازي [illegible]
وسيأتي بطلانه في مباحث اللاحقة ان شاء الله تعالى واما ما ذكره في دفع
الاعتراض الثاني فهو مبني على ما اختاره من ان المعنى الجعل بالمواطاة

هو الكلي في الوجود على وجه يتناول المعنى المجازي بسببه بعلاقة في حيث
الاتحاد في المعلوم واما ما ذكره في وجه الاعتراض الثالث من السواد
فانا نحكم بوجود الاعم في الخارج كما نحكم بوجود السواد المطلق وسائر
المعاني الموجودة في الخارج ولا شيء من ذلك الحكم بالمجاز والظاهر
تحقيق سيد المدقق من ان الموجود في الخارج ليس الذات الا الخاص
بل كون جميع معاني الكليات شيء انها موجودة بوجود الاشخاص سواء
كانت ذاتية او عوارض فقط ما ذكره القائل مع انه سيأتي
من الفرق بين الذاتيات والعرضيات وسيأتي تحقيق ذلك
ان شاء الله تعالى اذ معناه ان شئنا ما ثبت له السواد
اقول معنى هذه العبارة ان شئنا ما ثبت له السواد في فرض
العقل ونظره ارتفع عنه السواد ولا خفاء في انه مشتمل على الباطل
والحاصل ان الحكم في القضية المعتبرة على افراد الموضوع التي
يتصف عند العقل بالعنوان فالحكم في قولنا السواد ليس بموجود
على شيء اعتبار انه متصف بالسواد بالفعل عند العقل فلا يكون
مشتملا على التناقض على تقدير انتفاء مفهوم السواد والموجود
لانه لما حكم على الموضوع سواد بانه ليس بموجود مطلقا فهذا
الموضوع سواء الا يكون الموضوع موجودا وهل هنا الا الحكم
بالحكم على تقدير الانتفاء المذكور فعلم من ذلك ان صدق
السالبة وان كان لا يقتضي صدق عنوان الموضوع
على افراده في نفس الامر لكن لا يقدح في استعمال القضية
المذكورة على الحكم باجتماع النقيضين على تقدير الانتفاء المذكور

ومن المشهورين المحقق من لم يطلع على صحة هذا الاستدلال قال
اخذت القضية سالبة لم يكن حكما باجتماع النقيضين على تقدير صدق
السالبة لا يقتضي صدق العنوان وان اخذت معدولة فصدق
السواد ليس بموجود معدولة عند الحكم فصدق انتهى والجواب
هذا العالم ان الحكم باجتماع النقيضين بدليل ان صدق العنوان
على افراده في نفس الامر فالحكم باجتماع النقيضين انما يكون باعتبار
افراد عنوان الموضوع وذلك الحكم متحقق وان كان صدق
السالبة الترحكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع في نفس الامر
وتلك السالبة لا يدخل لها فيما نحن فيه فان ما نحن فيه هو
السالبة الترحكم فيها بسلب المحمول عن افراد الموضوع الموصوف
بحسب الاعتبار والفرض والفرق ان القضية التي اعترضت في
الدليل انما هي قضية فرضية وهي شاملة لها فانه في كلام القائل
المذكور عليه ذلك لا مجرد ما اورد عليه سيد المدقق من قوله
ان الحكم في المحصورة المحمولة على المتصف بالعنوان بالفعل او
بالامكان على اختلاف المذهبين كما هو المشهور والحكم في السالبة
على ما بني عليه الحكم في الموجبة والا لم يكن تناقضين فتوكيد
السواد ليس بسواد كان حكما بسلب السواد عن المتصف به
وهو المتبادر بالحكم باجتماع النقيضين واما قوله صدق السالبة لا يقتضي
صدق العنوان على الافراد في نفس الامر فان اراد به ان العنوان
قد يفارق عن الافراد فيها مع صدق السلب فذلك كان اراد الحكم
على التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس بسواد بدون الاكتساب

فذلك قد يصح فيما نحن فيه اذ العنوان قد لا يتصف به الكيف يصح ان يقال
وان اراد ان السلب يصدق فيها باعتبار المتصف بالوصف
معاً حتى اذا اعتبر السواد ايضاً يصدق ان السواد ليس بسواد فان
يصدق ان المعدوم ليس بسواد لان السواد ليس بسواد وانما قلنا
لا يتوجه الشبهة بمجرد ما ذكره سيد الله تعالى لانه لم يصح بان الكلام ليس
الا في الحكم الموجبة القضية الموجبة التي تصاف افراد الموضوع بعنوانه
بحسب العرض مع اعتبار ان هذا الحكم ليس الا نظر العقل واعتباره
فانهما انما يتوجه الا بهذا لا بمجرد ما ذكره سيد الله تعالى وانما اعترض
عليه صاحب الشبهة السابقة بان الحكم في السالبة على ما حكم عليه في
الموجبة لكن صدق الموجبة يتعلق صدق العنوان بخلاف السالبة
فان صدقها قد يكون باعتبار صدق العنوان وفرق بين الحكم و
بين الحكم وصدقه وذلك مما يخفى على المتدبر في المنطق وتوضيحه ان
السلب رفع الايجاب صدق فوقك السواد ليس بسواد يستدعي صدق
السواد في نفس الامر حتى شيء واما اذا اورد حرف السلب عليه
وقيل ليس السواد بسواد فصدقها قد يكون باعتبار صدق السواد
على شيء غير الاشياء وهو ظاهر لا يتوجه به وقوله الحكم على تقدير المذكور
على المعدوم وهو ليس بسواد يستدعي قبل الشيء الصدق بالحكم او الحكم
في السالبة على السواد لكن صدقها يكون بعدم السواد فالحكم في
الايجاب والسلب كليهما على مفهوم واحد هو السواد لكن صدق الايجاب
يتعلق بخلاف صدق السالبة وذلك مشتهر بين القوم ان
المعدوم سلب عنه جميع المفهومات من نفسه انتهى واقول في كلامه

بحث لان قوله لكن صدق الموجبة يتعلق بصدق العنوان مع ان اراد
بصدق العنوان الصدق في نفس الامر كما يدل عليه بعد فصدق
فوقك السواد سواد يستدعي صدق السواد في نفس الامر حتى
شيء فان ذلك انما يصح في القضية الخارجية والقضية التي
اعتبر صدق المحمول فيها على الموضوع في نفس الامر وكلامه ليس معتبر
ان في الكلام المستدل فيها فانها انما يكون فرضية كما صرحت الكاتب
اليه وايضاً قوله وفرق بين الحكم وصدقه مما يتوجه ايضاً في شبهة
فان كلام المستدل ليس الا في الحكم لا في الصدق فكلام هذا
القائل يعرض اشتباه الحكم بالصدق كما ذكر بعد اتقان ما مر
كان مناقضاً لذلك لعينه الصادق اجمل الصادق في نفس الامر
هو ان السواد سواد بالضرورة ما دام موجوداً باعتبار الوجود اذ
السواد المعدوم ليس بسواد على ما تقرر ان صدق الموجبة يستدعي
وجود الموضوع فان السالبة يصدق باعتبار فاذا كان الوجود
عين السواد كان الصادق ان السواد سواد ما دام سواداً او
قولنا السواد ليس بموجود على هذا التقدير في قوة قولنا السواد
ليس بسواد وهو لا يناقض ما هو صادق ولا ينافيه بل المناقض
له السواد وليس بسواد حين هو سواد وهو ليس عين قولنا
السواد ليس بموجود ولا لازماً له وانما يكون عين قولنا السواد
ليس بموجود حين هو سواد وصدق ذلك مع وجوده اخر
قولنا السواد ليس بموجود انما يصدق في السواد المعدوم
وكما ليس موجوداً ليس بسواد اذ وقولنا السواد سواد انما

يصدق في السواد الموجود وهو محال اذ سواد فهو موجود والجواب ان هذا
انما يتاتى على تقدير المغايرة واما على تقدير العينية لا ينافي من تحقق الصادق
انما هو المقيد بالوجود وكون العدم مقيدا بالوجود واما في صورة اعتبار مغايرة
الوجود للموجود حيث صار المقيد بالوجود مخصصا للسواد بل على هذا التقدير
لا فرق بين المقيد والمطلق فلا فرق بين قولنا كل سواد موجود وبين
سواد وبين قولنا كل سواد فهو ولا بين كل سواد فهو سواد حين
هو موجود وقولنا كل سواد وغرضنا من ان سلب الشيء عن نفسه
انما يستحيل على تقدير المغايرة وما قيل في الجواب عنه ما حاصله ان سلب الشيء
عن نفسه جائز اذا لم يكن موجودا فيه ان ما لا يسلب
الوجود ان اراد الملازمة فممنوع وان اراد الاتي فمن كيف
والوجود يغاير الماهية عند هم فلا يكون سلبه عنه سلبها وان اراد
انه لا يتصور سلب الشيء عن نفسه مجازا فذلك على تقدير التسليم
قاض في اصل مطلوبه وهو اثبات المناقض اذ هو فيما نحن فيه
بين الشيء نفسه مقصوده فتدبر انتهى اقول ما كلامه بحث لان
خلاصة الدليل المذكور في الشرح على الوجه الذي يوافق قصد المص
هي ان لنا قضية فرضية صادقة نفس الامر وهي ان ما هو سواد
باعتبار العقل وفرضه سواد بحسب الاعتبار والفرض فلو كان قولنا
سواد ليس بموجود مغايرا لقولنا السواد ليس سوادا بالمعنى
المذكور يعني لو كان قولنا ما هو سواد في اعتبار العقل ونظره
ليس سوادا في نظره واعتباره كان مناقضا لتلك القضية
الصادقة في نفس الامر لكنا نعلم ان قولنا السواد ليس بموجود

بالمعنى

بالمعنى المذكور ليس مناقضا للقضية المذكورة لتجويز العقل صدقهما في اول
النظر وان لم يتجوزه في ثاني النظر واقول خلاصة الدليل المذكور ان
لنا قضية صادقة في نفس الامر وهي قولنا السواد سواد اي السواد
من حيث سواد سواد فلو كان الوجود نفس الماهية لكان قولنا
السواد من حيث سواد ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد من حيث
سواد ليس بسواد ولو كان كذلك كانت تلك القضيتان
متناقضتين لكن مناقضتهما يصدقهما معا وهو كل من هذين التوريين للدليل
يندفع ما اورده القايل المذكور على الدليل المذكور فان قوله اذا السواد المعدوم
ليس بسواد يستلزم ان لا يكون السواد حالتي الوجود والعدم فلا حاجة
الى التقييد بالوجود في صدق قولنا السواد بانه اذا اعتبر بعد المعنى المذكور
لان اعتبار السواد يستلزم الاعتبار بالوجود بالضرورة وقوله على ما تقرر ان صدق
الموجبة يستدعي وجود الموضوع وان السالبة يصدق بانتفائه انما يصح لو لم
يعتبر القضيتان المذكورتان بعد المعنى المذكور واما اذا اعتبرتا بالمعنى المذكور
او لا يتحقق فرق بين الموجبة والسالبة في اقتضاء وجود الموضوع فان الموجبة
الوقتية لا تقتضي صدقها الا وجود الموضوع بحسب الفرض والاعتبار المذكور
هو معتبر في الحكم واما اذا اعتبرتا بالمعنى الثاني فانما يعتبران في السواد الموجود
فلا يدخل باعتبار اختلاف حكم الوجود والعدم فيهما واذا تحققت ما ذكرنا
في توجيه الدليل المذكور ظهر فساد قوله فاذا كان الوجود غير السواد
على ما قرره وجه الفساد لانه على تقدير القضية المذكورة كان الصادق بناء
على التقدير الاول ان السواد سواد في اعتبار العقل ما دام سوادا في
اعتباره ونظره وقولنا السواد ليس بموجود في نظر العقل واعتباره

على تقدير العينية المذكورة في قولنا السواد ليس بسواد في نظره واعتباره وهو
مناقض للاول صادق بلا شبهة واما على تقدير الكثرة للدليل المذكور فلا يحتاج الى
بيان عدم المناسبة بين هذا القول وما هو المطلوب وانه لا يخفى ما في قوله
وبوجه لا قوله والجواب فان قولنا السواد ليس بموجود في نظر العقل على
التقدير الاول للدليل يغاير السواد المعقول اذ هو سواد في نظر العقل
واعتباره كما ان قولنا السواد سواد في نظره يغاير المعقول ولا خفاء
في تحقق التناقض بين ذلك القولين على تقدير اتحاد معنى الوجود والسواد
واما على تقدير الكثرة فيكون قولنا السواد ليس بموجود انما يصدق في السواد
المعدوم فقط فانه يصدق في السواد الموجود فان السواد الموجود من حيث هو
سواد ليس بموجود واما قوله والجواب الى قوله وما قيل فلا يخفى ما فيه
فان سواديه السواد لا يمنع عن الوجود سواء كان المغايرة بين السواد
والوجود والعينية وكما ان الصادق على تقدير المغايرة ان السواد سواد
ما دام سوادا بناء على ما قاله من ان سواد المعدوم ليس بسواد كان الصادق
على تقدير العينية السواد سواد ما دام موجودا فالحق انه لا فرق بين السواد
المعدوم والموجود في انه لا يلتفت الى العدم الذي هو صفة الموصوف
الذي هو اما سواد واما موجود وعلى هذا يندفع الشبهة بما ذكره فانه
للسائل ان يقول ان صدق قولنا السواد ليس بموجود ليس الا في السواد
المعدوم فهو كما انه ليس بموجود ليس بسواد فصدق قولنا السواد
سواد لا يمكن الا في السواد الموجود وكما انه سواد يمكن موجودا فلم
قلتم ان قولنا السواد ليس بموجود مغاير لقولنا السواد سواد
ولا يخفى ان هذا لا يندفع بالجواب المذكور بل انما يندفع بما اشرنا اليه سابقا

واما قوله وفيه ما تبين ان سلب الشيء عن نفسه انما يستحيل على تقدير الاتحاد
لا على تقدير المغايرة فلا يخفى ما فيه اذ لا فرق بين الاتحاد والمغايرة في
ذلك اذ على تقدير المغايرة لا شك ان الوجود يستحيل سلب الشيء
عن نفسه واما قوله واما قيل انه فلا يخفى ما فيه الى قوله فما ذكره السيد
المحقق قدس سره واي فصل انه لا فرق بين المغايرة بين الماهية والوجود
وبين اتحادهما فيستحيل سلب الشيء عن نفسه فان الانسان مثلا اذا
جاز سلبه عن نفسه جاز سلب الوجود عن نفسه لا تفاوت فان لم يجز الثاني
لم يجز الاول وفيه منع بل هذا القائل انما وجد ان الانسان في
العقل اي ما يتعقل فرض انسانية قد تتصف في الخارج بالعدم حكم بان الانسان
يمكن ان يسلب عنه الانسانية لان العدم مستلزم لهذا السلب ولم يعتبر انه
ليس سلب الشيء عن نفسه فما هو انسان في الذهن ليس يسلب عنه
انسانيته الذهنية بل انما يسلب عنه انسانيته الخارجية لا بان له الانسانية
في الخارج ويسلب عنه الانسانية ليكون سلب الشيء عن نفسه بل ان لا يكون له
وجود في الخارج ولهذا قال السيد المحقق قدس سره في حاشيته ان هذا اي
سلب الانسانية مثلا في الخارج عما هو انسان في حكم العقل لا يستلزم
لا سلب الشيء الوجود عنه ولما لم يعلم لهذا القائل على مراده قدس سره
اعتراض عليه وقال ما قيل في الجواب ان مآله الى سلب الوجود عنه
اقول اراد قدس سره بقوله هذا ان هذا الى ايضا الى سلب الشيء
عن نفسه بحسب الظاهر ليس الا بان لا يكون بحسب الموضوع وجودا بان يكون
له وجود وليس عن نفسه فهو المقصود اي سلب الوجود عن الموضوع
والا فالسيد المحقق قدس سره قول القائل المذكور جزافا لا يلزم من كونه

الحكم بالسواد على السواد المعدوم ان اختص الحكم بالسواد على السواد الموجود
ليكون الصادق هو ان السواد سواد ما دام موجودا وما دام سوادا لانه
السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم سواد وكما قرره في قولهم
الماهية من حيث هي ليست الا هي فاذن يصدق قولك السواد سواد
او يكون نسبة السواد نسبة تناقض ولا يلزم من كون السواد بنفسه حال الوجود
ان يكون الحكم بالسواد مقيدا به والا لكان كل قضية موجبة مقيدة بقيد
القضية وليس كذلك ولا خفاء في ان تعدد الموضوع بالعنوان لا يعتبر الا
اذا كان العنوان من عوارضه اما اذا كان نفسه كما فيما نحن فيه فلو قصد
لزم تقييد الشيء بنفسه وهو محال من العجيب وعلى هذا كلام هذا القائل فيما
على ذلك فهو تطويل لا فائدة له لسقوط دفع الشبهة المتذكرة القائل بل مدار
دفعها بكون بكلمة واحدة وهي ان قولنا السواد سواد انما هو قضية
وقع صدقها كاف لصدق الموضوع كما مر تحقيقه ولما لم يصح كما هو مدار
الدفع عاد القائل واعترض عليه وقال بانه خلط صدق الحكم بنفس الحكم
اذ ما ذكرناه هو ان سلب السواد من السواد انما يصدق في السواد المعدوم
لا ان الحكم الخاص بالسواد المعدوم او الموجود فقوله لا يلزم من كذب
الحكم بالسواد على السواد الموجود منع لقدر ليست لها مدخل ولا اثر
في كلامه وما ذكره من ان السواد في نفسه مع قطع النظر عن الوجود والعدم
سواد ان اراد انه لا يصح الحكم عليه بغير ملاحظة الوجود والعدم فهو
ولا كلام به وان اراد انه يصدق سواء كان موجودا او معدوما
فيلزم المطلوب وهو ينافي ما نوزعه من ان الوجود مقدم على جميع الذاتيات
اذ ما لم يوجد لم يكن سوادا بل صرح في بعض ما حضني به الكتب ان العقل

يحكم بانه وجد فصار انسانا واذا كان كذلك فكون السواد مع قطع النظر
عن الوجود سوادا اذ صرح كلام القوم ان العقل ان اعتبر السواد مشتملا على نفسه
والا لاحظ مركبا من العوارض والاوصاف مع كونه خاليا عن هذه الذاتيات
لا انه حكم بانه متقدم على الوجود وقوله لا يلزم من كون
السواد في نفسه حال الوجود ان يكون الحكم بالسواد مقيدا به منع لقد صرحت
احد كما مر اذ ما ذكرنا هو ان يصدق الحكم بالسواد على السواد عند وجوده
لا ان الحكم مقيد به واحد مما عن الخصم فاذا كان السواد او غيره مصادقا
في الخارج فما صح الحكم عليه بدون الاول وايضا نشير الى الوجود الرابطة
المنطقيون ضرورية مطلقة وهو انها حاكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع
ما دام موجودا لا يتوهم موضوعه ثم اذا قد ذكر وجه المعنى عن ذلك في
الحاشية وترك المعترض وهام قوله الرجع قوله فان ما ذكره من ان تعدد
الموضوع بالعنوان انما يعتبر اذا كان العنوان من عوارضه هو مخالف ما ذكره
في الجواب من ان ذلك غير ممكن على تقدير العينية وقد اخذ المعترض مع اذ
تحريفه في اللفظ انتهى اقول في قوله وان اراد انه يصدق يعني قولنا
السواد انما يصدق مع قطع النظر عن الوجود والعدم سواء كان موجودا
او معدوما فغير مسلم لجواز ان يقول مراده ذلك لكن اراد
بقوله موجودا او معدوما الموجود والمعدوم في غير القضية فان تلك
القضية من القضية الموجبة او الحقيقية الخارجية ولا شك في ان صدقها
لا يتوقف على وجود الموضوع خارج القضية كما مر اشارة فيما يرد عليه السيد
المدقق هو ان ما هو محط الفائدة لم يصرح به وذكر تطويلا لا فائدة
والحاصل كما مر اشارة ان معنى قول الشارح السواد سواد انما هو

عند العقل بالعقل سواد عنده وقولنا السواد ليس بموجود لكونه منافيا
على تكثر السواد ليس بموجود عند العقل مناقضة على تقدير اتحاد مفهوم السواد
والموجود لان تكثر الشيء سواد عند العقل ليس مناقضا لكونه غير سواد
عنده فان ذا الحكم على السواد الذي هو غير سواد فيكون ذات الموضوع
متصفا عند العقل بالسواد قيل وبغير السواد لا نعم لا نعقل ليس الذي
ان تكثر الشيء سواد عند العقل مناقض لكونه غير سواد عنده يرد
ما ذكر بل الذي هو ان تكثر الشيء سواد عند العقل مناقض لعدم كونه
سواد عنده فان قيل لم لم يعتبر الاتفاق في نفس الامر سواء اعتبر
في جانب المحمول او في جانب الموضوع والمحمول معا لم يمكن اثبات
عدم المناقضة بل التفتيش لصدق قولي انه كتب قولنا السواد ليس بموجود
مطلقا في نفس الامر على تقدير تكثر الذي هو زيادة الوجود الخارجي والامر
بخلافه يمكن اعتباره ما ايضا لكن مراد المص بيان زيادة الوجود الحقيقي
ويمكن ان يجاب ايضا قيل مراد هم من الوجود الموجود على طريق المجاز
المشهور كما يدل عليه تعريف الذي نقل المص عن اهل الكتاب
كيف لا وسيأتي تحقيقه عند الكلام في ما يعرض الماهيات كما سيأتي في الفصل
الثاني وايضا فان تكثر الوجود بهذا المعنى يعني لا يتصور في الوجود
لا دليل على استلزام استحقاقها كونها موجودة عند العقل بعرضها
به وقد مر جوابان وجود الواجب فيه كما سيجيء وايضا فلا
انه ليس من هذا الاستحقاق فان الواجب موجود لا وجود الذي هو المعنى
الغيره فان قلت لا يجوز ان يكون الوجود فرد واحد غير عارض لغيره
قائم بنفسه موجود بعروض الوجود وهو الواجب وسائر افراده

قائم بغيره غير موجود فقد تحقق تكثر الواجب موجود بغيره فان كونه موجودا
لا لعرض كونه موجودا اشتراك سائر الماهيات فان وجوده بسبب
امر عارض له غير حصة الوجود المطلق والتحقيق ان صدق الحمل قد يكون بسبب
اتصاف الموضوع بمعنى المحمول وقد يكون بخصوصية ذات الموضوع غير عارض تكثر
هناك امر زائد مثال الاول حمل العرضيات ومثال الثاني حمل الانواع
مثلا او زيد على نفسه وحمل الموجود على الممكنات فرضيل الاول وعلى الواجب
فرضيل الثاني حيث انه لا يعرض امر زائد الا خصوصية ذاته فانه تعالى
موجود بذاته غير عارض له امر غير لعرضه بخلاف غيره من الماهيات
فان صدق الحمل الموجود عليها بواسطة عروض حصة من الوجود لها فالوجود
المطلق والوجود المطلق والوجود الخاص مهما لا مغايرة بين الماهيات
والذات الواجب فالاولان مغايران له فرد دون الثالث ان لم يكن لا تعالى
هناك فان عين الذات موت متابعة كونه مطابق الحمل والتحقيق
صدق قضية ان يقال انه فرد من الوجود المطلق ايضا بمعنى ان ما هو
الفرد الذي هو الماهية تلك الماهيات يترتب عليه كما ان فرد من الوجود المطلق ايضا
لا لامر مغاير له بل لذاته كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى
فلان مراد الشارح انه يمكن ان يجاب بهذا الاحد على تقدير ان يكون المذكور
زيادة الوجود على الماهية لا بمعنى الوجود ولا بمعنى المصدر بل بمعنى الحاصل
بالمصدر او بمعنى مبدأ الاشتقاق بالذات وهذا مما يصح ان يكون امرا
مغايرا له من العقلاء والى على الوجود هو المناسب للقضايا المذكورة
بعد كما لا يخفى وانا بينا فلان في قوله وايضا فان تكثر الوجود
بهذا المعنى لا قوله لا يعرض فان الوجود بالمعنى المذكور وان كان لا يستلزم

الموضوع والمسئلة من الاستغناء في ان يكون مستغنيا عن الموضوع وهذا ان
اريد بهذا القول انه يكون ذات الواجب تعالى وجودا واما ان اريد به عين الوجود
بالمعنى المصدري وهو مفهوم الموجود فان مفهوم الموجود مع تقييده بكونه عين الماهية
لا ينافي عروض الوجود لها ولا يستلزم الاستغناء لها بكونه موجودا من امر عرضها
فان مفهوم الموجود قد يوجد فيما اذا كان بوجود ذهني ثم لا يوجد فيما الوجود
الخارجي الذي لا فرق عنده بين الموجود واما ثانيا فلما فرغنا قوله وقد صرح المحقق
قوله فاعتبره فانه الواجب كما انه موجود فانه يكون عين الوجود بالمعنى المذكور
وهذا المعنى الذي اعتبره واما رابعا فلما فيه السؤال من العقيد بقوله موجود بوجود
مع قول المحقق لا قول على خصوصية ذاته فانه يلزم على ذلك التحقيق ان يكون
مفهوم الموجود المطلق المعلوم بالبديهة غير ذاته تعالى وان يكون اتصاف
الممكنات بالوجود في الخارج وموقوف فاقرره عنده كما سيجيء واما خامسا
فلما مر من قوله فانه تعالى موجود بذاته اذ الى الكثيرة فانه يلزم على تقدير صحة
كلامه ان يكون قولهم الوجود عين الواجب على سبيل المجاز والتحقيق الذي
لا فرد له سبحان الله الا انهم قالوا ذات الواجب فرد الموجود
المطلق عن سبب الله عن ذاته ثم اذ لو كان فرد الوجود المطلق عند
الكل كان الوجود موجودا في الخارج عندهم بل لا يكون من المعقولات
الثانية كما نقله الشيخ والقائل بان الوجود ليس بموجود والحق
انه تعالى ليس فرد الوجود عندنا بل هو فرد الموجود كثير ليس له ماهية اصلا
فهو الموجود البحت لا الشيء الموجود وهذا هو المراد بقولهم ليس شيء منه
لان له تعالى ما يزيد الوجود من شدة كما ذكرنا يعني كلام الشيخ في الهيات
الشفاء وسيجيء تفصيل ذلك وما جاء عنه الاعتراض بتحقيق العلامة المشهور

بان الامر

بان الامر يرشد اليه كلام الشيخ وغيره في الشفاء وغيره الى الواجب تعالى وجود خاص قائم
بذاته موجود بذاته لان الوجود مختلف لو قام بغيره كان وجودا لغيره فكان الغير موجودا به
فاذا قام بنفسه كان وجودا له فاذا كان وجودا له كان موجودا بذاته كما انه مسلم وهو لان المسلم هو الصورة
المجردة فان كانت قائمة بغيرها كان ذلك الغير غيرها فاذا قام بذاته كان
ذاته قائمة بنفسها بالقائم الذاتي والارادة فقد ذهب بعضهم لو فرضنا الطوفان
بغير ارادة كان طي الصفة وقال بعضهم ما كتب الجهد والسعادة لو قامت الصورة المحسوسة
بنفسها كانت حاصلة محسوسة فالوجود بالنسبة اذا فرضت سوية حسنة ليس بصفاته
بل ليس بالصفات ذلك السوية حسنة بالوجود واما كون الوجود عين الماهية لا الاعتبار وغير موجود في
الخارج فانه ان كان فرد الوجود كان مفهوم الشيء والكثير والقادر من المعقولات الثانية
من الاعتبار يصدق على الوجود في الخارج حين تلك المفهومات غير موجودة
في الخارج وقد صنف ذلك في الحواشي السيجي بحيث يشكل به العوام الشهر والقول بان كل
من كان المعترض بين الواجب فرد الوجود المطلق المعلوم بالبديهة وليس ذلك الاعتبار
مع عدم اعتبار انه بديهة واعتبار انه فرد الوجود لتنزيه عن الشركة والاعتبار ان الصفة
التي يجيء الاستناد فائدة ذلك مفهوم الموجود الانتزاعي من المعقولات الثانية
عنده كما هو منها عند القوم فلم نعرف منه الى الانتزاع المفهوم الموجود الذي يكون ذات الواجب
بحيث يصح منه الوجود لا بالمعنى المصدري بل المعنى الحاصل بالمصدر او يعبر عنه بالانتزاع
يصير بعد الاعتبار فرد الوجود ويكون مفهوم الوجود من المعقولات الثانية كما نقله الشيخ
عن الشيخ وثبت الوجود منه مع عدم الفرق بينهما وهل هذا الا التكلم في ان
قيل هذا الفرق اراد من هذا القول ان الوجود لا يصح ان يكون على الواجب تعالى وانه
لا يصح ان يقال انه عين الواجب تعالى عندهم والا لزم ان لا يكون من المعقولات
الثانية عندهم ما هو عين الوجود مع انه ليس الا الوجود كما يدل عليه قولهم الوجود

البحث فقد علمت ان الوجود الموجود المحض المعلوم بالبديهة الذين كلا منا فيهما
لا يصح ان يتق ان منهما غير ذات الواجب تعالى بل ماهيته بعينه مجهول الكنه ذاته
بعينه بالملازم وهو الوجود الحقيقي تارة باعتبار والموجود اخرى وباعتبار اخر
فان اراد تعول فهو الوجود البحت الصرف ان قبل وعليس عنه ما الا الموجود البحت
فهو على تقدير صدقه لا يدفع الحكم المذكور وان اراد به ان ذات الواجب نفس الموجود
المعلوم لنا بالبديهة والكفر فساده واما ان الوجود لا يصح ان يكون هو الواجب
فانما يصح ان الوجود بالمعنى المصدري لا بمعنى الحاصل بالمصدر وعلى هذا الاثار بالذات
وسيجيء تحقيق الكلام واما كفر قول المجيب محل تامل فلان منه قوله لان الوجود مثلا لو
قام بغيره كان وجود الغير له لا لعلة من الوجود الحقيقي والوجود الاسري فانه الوجود
الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود انما يقوم بذاته ولا يقوم بالغير اصلا بل انما يقوم الغير
به بلا تاثير منه ذاته ويتحقق به وبالكثير الغير متحد به تحققا واحقيقا والوجود
الاسري لا يقوم بذاته اصلا بل انما يقوم بغيره دايما فقول الشيخ المذكور في الشفاء
ووجود خاص قائم بذاته انما يكون في الوجود الحقيقي المنزه عن الكون قائما بالغير
وهو موجود لا يحتاج الى الغير مطلقا وانما يصير الشيء موجودة بالارتباط اليه وحقيقة
الوجود ويستحق تحقيق ذلك وههنا نكتة شريفة وهي ان منه مصداق قولنا الانسان
موجود داخل امر غير الانسان من حيث هو انسان وامانه مصداق قولنا الواجب
موجود فهو بعينه امر غير الواجب من حيث هو واجب بل مصداقه ليس الا هويته
لا يدخل الكثرة فيها ولا كون وجوده الا حقيقة لا شيء فهذا الامر الذي هو داخل في مصداق
الانسان موجود هو الذي في هذا الموضع مطلب زيادته على الماهية سواء عرض الوجود
او الوجود من حيث هو موجود فهذه البراهين الثلثة الاخيرة دلت على زيادتها
وانفرد عنها الاثبات التي عليها هذا العامل الصادق واحاصل ان الوجود

الاسري

الاسري ليس الا الموجود به والامر الاخر انما زائدة على الانسانية ليكون الانسان من حيث
هو موجود امر غير الانسان من حيث هو انسان واما الوجود الحقيقي فهو موجود عينا
ذاته فالموجود الحقيقي ماهيته هو الوجود الحقيقي اعني لا فرق بين الوجود الحقيقي والموجود
الحقيقي بكل دليل دل على زيادة الوجود الاسري الحقيقي على الماهية فهو دال على زيادة
الوجود الاسري من حيث الموجود به على الانسانية وكونها فالمنفي من زيادة الوجود على
ماهية الانسانية مغاير زيادة الموجود به على الانسانية وبين اثبات زيادة مفهوم
الموجود به على الانسان او وجوده فالتوقف على نفي قبل الظفر بهذا الشق
ان يتق فحصل اي اصل ان المغايرة لا يستلزم التوقف اصلا وهو فالجواب مع استحالة
تحصيل اي اصل يفتقر ذلك انما المانع لحصول مرة اخرى فاعترض عليه بان الجزء
المغايرة وان لم يستلزم التوقف لكنه مغايرة الوجود يستلزم التوقف وكذا رد
المنع على مقدمة الدليل انما يكون سببا للعدول الى دليل اخر اذا كان اخر
سالما عن المنع واما اختاره غير سالم عن ورود المنع على بطلان اللازم
كما اعترف اقول مراد المعترض من قوله مغايرة الوجود يستلزم التوقف
انه لما كان مغايرة الشيء للوجود يستلزم التوقف كما يشهد به النظر
السليم هو انه مغايرة الوجود للوجود كذلك ومراده من قوله ورد المنع
او ان كلام هذا القائل من باب تعسر الطريق وان ما ذكره لا يعتبر العدول
فانه عنه ما اورد عليه القائل من انه لا يخفى على من له ادنى مسكة ان مغايرة
الشيء للوجود يستلزم توقفه عليه وما ذكره المعترض من كلام من ان الوجود
متقدم على جميع الصفات من الذاتيات على ما فصلناه في موضعه وان
قد فصلنا تقدم الوجود على سائر الكليات فالمفروض ههنا مغايرة الوجود للوجود
نفسه ولا نم انه يستلزم التوقف فالملازمة المذكورة في الشرح لا وجه لها

ظاهر الخلاف ما ذكرنا وكلامنا في الملازمة فقوله والمنع على بطلان التالي لا يقدح في كون
الملازمة التي ذكرنا ظاهرة نعم وذلك الا فانه لا يقدح لانه لما تقدم لان الوجود
على سائر الصفات توهم ان مقارنة الوجود للوجود بالتقدم ومنع هذا لا يفيد
كما لا يخفى فذلك التوهم هذا الوجه للملازمة المذكورة وانه مقارنة الوجود
لنفسه يوجب توهم المغايرة بالتقدم والتأخر ومقارنة لوجود آخر يوجب
الشك وهذا هو الطريق الذي اختاره الشيخ وعين الطريق ليس من ذات
المحصلين وانما يلزم ان لو كان المعروض هو الماهية بشرط الوجود اذ اقول
للوجود معنيان احدهما الوجود الحقيقي الذي يتحقق الاشياء باعتباره وهو
عين ذات الواجب تعالى والماهيات الموجودة انما قامت به نوعا من القيام كحيث
لا سابق له ولا لاحق له وبواسطة هذا القيام قام الوجود الانتزاعي الذي
هو ثاني معنى الوجود بها فلكل ماهية موجودة حالتان بهما تغير عن المعدومات
احدهما هو ارتباطها بالوجود الحقيقي متقدم بالذات على الثاني كما لا يخفى
وهو ارتباط الوجود الانتزاعي هو مغاير عن الموجودية بها وهذا الارتباط
هو عين القيام والعروض اللذين بما مذكوران في المتن والشيخ اكتفى
الكلام في الوجود الانتزاعي ويمكن ان يقال ان القيام المذكور في المتن
عبارة عن معنى الاعم من الارتباط الاخير ومن الارتباط الاول فلكلنا
لا فقد في ان يكون هذين الارتباطين امرا لا يتحقق في نفس الامر
اي يصدق في نفس الامر ان الممكنات الموجودة في الخارج مرتبطة بالوجود
الحقيقي الذي هو الواجب تعالى في الخارج كما انه يصدق في نفس الامر
ان الموجودية وصف اتحادي للموجودات كما ان الارتباط بالوجود الحقيقي متعلق
بالماهية من حيث هي اي بالماهية بدون اشتراط ذلك المتعلق وعدمه فيها

كتابخانه مجلس شورای ملی

تعلق الموجودية بالماهية من حيث هي اي بدون اشتراط ذلك المتعلق وعدمه فيها
واذا تقدم هذا ظهر ان اتصاف الوجود بالموجودية ليس موقوفا على اتصاف
بالموجودية وان كان اتصاف بالصفات الاخرى التي غير الموجودية
موقوفا على اتصاف بالموجودية كما ان اتصاف بجميع الصفات الغير
الاتحادية موقوف على اتصاف بالموجودية ولهذا لا يصح ان يكون الوجود
صفة غير اتحادية متحققة في الخارج والحاصل ان اتصاف الموجودية بالتعين
اما اجمالي والتعين تفصيلي والاجمالي لا يتوقف على الاجمالي وهذا مما
نافعة للباحث الاشهر ولهذا يندفع كلام سيد الله قدس سره حيث
اعترض على الشيخ وقال ان المقدمة العامة بان ثبوت الصفة للشيء موقوف
على وجود المثبت له قاعدة يمكن لكسر العقل فيها صفة الوجود من عرض
ان يكون معروض كل صفة هو الماهية بشرط الوجود ويلزم من ذلك امتناع
عروض الوجود للماهيات في نفس الامر وذلك الاندفاع لانه ان اراد بثبوت
الصفة للشيء موقوف على وجود المثبت له ان الثبوت الاجمالي موقوف
على وجود المثبت له فكلي غير مم فلا يمتنع عروض الوجود للماهيات في نفس الامر
لان ذلك العروض ليس الاجمالي وهو اتحادي المفهومي مفهوم الموجود في نفس الامر
وذلك العروض هو مراد الشيخ كما لا يخفى وان اراد به ان الثبوت التفصيلي
موقوف على وجود المثبت له بالاجمالي فهو ممكن لا يفيد ما يهوله في صدد
بيانه وهو ان اتصاف الاشياء بالوجود لا يتوقف على وجود الموصوف
ولهذا اعتبر العروض بمعنى الخارج المحمول لا الاتصاف الامر الذي يتقابل عليه
مغاير بالصفة للموصوف فحاصل كلام الشيخ ان الماهية معروض المفهوم
الموجود في الخارج وذلك العروض لا يتوقف على وجود الماهية وذلك

الوجود م

العروض هو قيام عرض الكتاب بيمن
الملك الوهاب في تاريخ يوم الاثنين
في شهر شوال من شهور سنة تسع وخمسين
الف من الهجرة النبوية

۱۸۵